LA CIENCIA TOMISTA

PUBLICACIÓN BIMESTRAL

NOVIEMBRE-DICIEMBRE DE 1933.—NÚMERO 144.

Vida y doctrina del Procurador de las Comunidades castellanas, Fr. Pablo de León

Fundación del Convento de Santo Domingo de Oviedo.—Sus primeros alumnos.—Su fábrica.—Su continuidad hasta nuestros días.

Hemos hablado de la predicación de Fr. Pablo en Asturias antes de los desastres comuneros y de la disposición tomada en el año de 1509, en el Capítulo Provincial, en que él fué Definidor, de que se predicase la palabra de Dios en aquella región y en sus inmediaciones.

La necesidad era tan apremiante y la mies tan copiosa, que se pensó en perpetuar allí el ministerio de la divina palabra por medio de una fundación. En 1522 estaba tan adelantada, que ya la aceptó el Capítulo Provincial de Salamanca, dando a la fundación el nombre de Santa María del Rosario *(Item acceptamus conventum S. Mariae del Rosario in Oviedo)*, e imponiendo una misa a todos los conventos por los marqueses de Villena, que eran entonces los que costeaban la edificación *(Pro illustrissimis dominis Marchione de Villena et consorte sua, qui largam elemosynam conventui Cruniensi contulit et conventum de Oviedo aedificat, quilibet conventus unam missam)*. También se ofrece por el Obispo de Oviedo, D. Diego de Muros, a quien se considera como especialmente interesado en esta fundación = *Pro Rev. D. Episcopo Ovetensi speciali benefactore, quilibet conventus unam missam.*

La pena de cárcel impuesta al comunero por el general de la Orden no pudo ser muy larga.

El hecho de encontrarle seguidamente misionando por las montañas de Jaca, tan alejadas de las asturianas y pertenecientes a la provincia de Aragón, nos denuncia la mano experta y la intervención personal de García de Loaysa, que buscó aquellas apartadas breñas para campo de acción inmediata de un hombre exaltado y vehemente, como el procurador co-

munero. No se crea que a pesar de los castigos impuestos, el General contoba con la aquiescencia de todos sus frailes castellanos y menos con la sumisión en orden a las disposiciones imperiales. A las actas capitulares de 1522 hubo de agregar una carta filípica, que indica le tenían sobresaltado ciertas audacias. «Ordeno y mando, dice, tanto a los predicadores como a los demás, que en las predicaciones y en los coloquios familiares de ninguna manera rebajen la Imperial Magestad—*nullatenus detrahant*—, sino más bien le rindan los debidos honores, y encomienden su prudentísimo y justísimo gobierno, por Dios sostenido. A los que se permitan lo contrario, los condenamos a cárcel perpetua, encargando estrictamente a los Provinciales el cumplimiento de esta disposición».

Por cortesano que se considere al que ya era íntimo consejero del Emperador, no puede menos de admitirse un estado de exacerbación, que él trataba de cortar entre los dominicos castellanos. ¡Bien estaba el más encariñado con las Comunidades alejado del avispero de pueblos castigados, donde el encono natural conservaba el rescoldo oposicionista y ponía en la lengua amargas quejas!

La triple intervención del Marqués de Villena, del Obispo D. Diego de Muros y de Fr. Pablo en la fundación del convento de Oviedo está bien expresada en el capítulo XVI de la Historia de S. Esteban del Padre Barrio *(Historiadores de San Esteban de Salamanca,* publicados por el P. Justo Cuervo, t. 2.°, p. 1.ª, cap. XVI):

«La fundación del convento de Oviedo se debe a nuestro Maestro y gran siervo de Dios Fr. Pablo de León, a quien el Monopolitano hace hijo del convento de León, tomando acaso equivocación de su apellido, o confundiéndole con el M. Fr. Pedro de León. Pero que sea hijo deste convento el P. Fr. Pablo de León que fundó el convento de Oviedo, consta de una notación que en el libro de Profesiones de este convento se halla, en el asiento de su entrada, que fué en el año de 1491, como ya notamos aquel año. Andaba este Padre predicando y enseñando la doctrina en las Asturias; conoció por vista de ojos la gran falta que había de esto en aquel Principado; y aunque él no perdonaba trabajos caminando por diversas partes de él en estos ejercicios, conocía que no bastaba; y caso que de presente remediase la necesidad, quería proveer en lo futuro. Parecíale aptísimo medio fundar un convento de su Orden, que por su instituto tiene predicar y desterrar ignorancias; pero faltaban medios.

»Con este pensamiento llegó al Obispo de Oviedo, que a la sazón era don Diego de Muros, quien el año pasado de 1513 había fundado en Salamanca el Colegio Mayor de S. Salvador de Oviedo. Halló buena acogida en la benignidad de este piadosísimo Prelado, quien le ayudó mucho; aunque no pudo tanto como quisiera; y así emprendiendo la fábrica, se dedicó el Maestro Fr. Pablo a pedir limosna a los fieles yendo y viniendo a Castilla con infinito trabajo, ayudando el demonio a mortificarle por

cuantos medios pudo; porque conocía que el convento había de ser un fuerte castillo de donde se debelasen las supersticiones y abusos que tenía introducidos en aquellas tierras. I llegó a términos de aparecérsele visiblemente, amenazándole de que le había de hacer contínua guerra; fieros que el siervo de Dios despreció, diciendo que estando Dios por él, ni a él ni a todo el infierno temía.

»Quienes más le ayudaron para la fábrica fueron los Marqueses de Villena D. Diego López Pacheco y D.ª Juana Enríquez; en cuya consecuencia se reencomiendan estos Señores en las Actas de este Capítulo como fundadores de este convento que luego empezó a tener grandes hijos. I bastara para honrarle el Maestro Fr. Felipe de Urría, el cual después de haber sido Regente de San Gregorio, y estando en el Concilio de Trento, el señor Rey Felipe II le presentó para Obispo de Balbastro, dignidad que tuvo como verdadero Prelado y como quien había sido fraile dominico».

La vida de Fr. Pablo se desliza desde el fracaso comunista (que no dejó de tener su eficacia en la más templada y mucho más española forma de gobernar de Carlos V) en las montañas de Asturias y de Jaca; se consagra a la predicación, a la fundación del convento dominicano de Oviedo, llamado primero de *Sta. María* y luego de *Sto. Domingo,* y a la composición de su libro originalísimo *Guía del Cielo,* obra, ciertamente, digna de un comunero tan convencido y tan ardoroso como él.

En el archivo del convento de Sto. Domingo de Oviedo salvó del desastre de la exclaustración un manuscrito titulado Libro de los Nobicios *que en esta cassa an tomado el hábito,* del que tomamos las primeras líneas, que son inestimables para nuestro propósito: «El primer hijo desta cassa fué *fr. Diego de santa María,* hijo de un tañedor del señor Marqués hacedor desta cassa. I tráxolo el rdo. y Santo padre fray Tomás Cayas, Presentado. I el día que tomó el hábito no lo sé, que hizo la profesión año de LDXXV (?).

»Año de MDXXVI traxo el *M. Rdo. P. Mro. fr. Pablo de León,* fundador desta cassa, cinco mancebos de Aragón, convertidos a la religión por su apostólica predicación en la ciudad de Jaca de las montañas de los montes Perineos, naturales los tres de allí y los dos de una villa a quatro leguas llamada *Vdum* (Berdún). I los tres dellos avían ya oido lógica y philosophía. I tomaron el hábito dominica in 5.ª (quincuagessima) a once de hebrero del sodicho año. Llamados el primero *fr. Vicente López,* el segundo *fr. Thomas de Gañardo,* el tercero *fr. Pedro de Mirasal,* el cuarto *fr. Domingo de Abarca,* que el otro no tomó entonces el hábito, por no ser de edad. De quo inmediate dicturi.

»Año de MDXXVII tomaron el hábito dos mancebos. El uno de los cinco que traxo el rdo. P. fr. Pablo de León, que avía quedado por no ser de edad y por deprender gramática. I el otro hijo de un capellán del su-

sodicho Marqués. El primero se llamaba *fr. Miguel de los Angeles* y el otro *fr. Jerónimo*. Tomaron el hábito día de San Miguel de stiembre. A *fr. Jerónimo* le quitaron el hábito por inhabil. In manibus supradicti.

»En el sudodicho año a ocho de otubre vigilia de san Dionisio tomó el hábito *fr. Dionisio de Oviedo,* natural de la ciudad de Oviedo, para fraile lego. Sub manibus supradicti fratris Pauli, sub quo fecit professionem.

»Año de MDXXIX, día de la Purificación, tomó el hábito *fr. Juan García de Labares,* Canónigo y Vicario de Arbas, Bachiller in jure Canónico. Sub manibus supradicti.

»Año de MDXXXI vigilia vigiliae de san Sebastián tomó el hábito *fr. Francisco de la Torre* e hizo profesión siendo Prior el *P. fr. Antonio Cabero.*

»Año de MDXXXI, vigilia de Ramos, prima die aprilis, siendo Prior el *P. fr. Thomas de Toro* tomó el hábito *fr. Juan de Oviedo*, hijo de Lope de Quirós, vecino desta ciudad y nieto del Bachiller Vinagre. Hizo la profesión siendo Prior el *P. fr. Antonio Cabero,* y fuele alargada hasta el domingo postrero de abril, que fué vigilia sancti Petri Martiris. Fué excelente predicador.

»Año de MDXXXI a XXI de abril tomaron el hábito *fr. Pedro de Carpio* y *fr. Juan de Labares,* siendo Prior el *P. fr. Thomas de Toro.* E hicieron profesión año de MDXXII en el mes de mayo, siendo Prior el *P. fr. Antonio Cabero,* día de santa Potenciana.

»Año de MDXX me olvidé de poner que tomó el hábito *fr. Bartholomé de Quirós,* sobrino del *R. P. Mro fr. Pablo de León,* hijo de una su hermana. I tomó el hábito siendo Prior el *P. fr. Thomas de Toro.* I tomóle vigilia Omnium Sanctorum. Et mortuus est in Adventu inmediate.

»Año de MDXXXI a diez días del mes de diciembre rescibieron el hábito. *fr Antonio de santa Eulalia* y *fr Felipe Urries.* Hicieron profesión a XVIII del dicho mes día de O, a la noche en las vísperas. Recibioles el *P. fr. Antonio Cabero,* Vicario desta cassa, y el mismo día les dió la profesión. Frater Philipus Urries fuit Episcopus Balbastrensis».

Refiriéndose a las andanzas de estos últimos años, y al más ilustre de los postulantes atraídos por Fr. Pablo, escribe el P. Araya: «Con la fama que corría por toda aquella tierra de la doctrina y grandes virtudes del siervo de Dios Fr. Pablo de León, acudían muchos a tomar el hábito en aquel convento, y entre ellos acudió uno que honró la Orden con sus letras y virtud, que fué el Mro. fray Felipe Urias, Obispo de Barbastro. Este Maestro, después de haber servido con grande lustre a la religión en el oficio de Regente de S. Gregorio de Valladolid y sido Definidor de un Capítulo General de Roma, donde lucieron sus muchas prendas, y después de haber servido a toda la Iglesia en el Santo Concilio de Trento con mucha satisfacción, fué elegido Obispo de Barbastro por el Rey D. Felipe II».

Bien pudo haber atraído a la Orden Fr. Pablo de León al futuro Obispo de Barbastro Fr. Felipe Urries; pero cuando entró en ella, en diciembre de 1531, ya había Fr. Pablo pasado a mejor vida, puesto que en el Capítulo Provincial celebrado en Piedrahita en junio de ese mismo año, se registra su fallecimiento por estas palabras: *In conventu Ovetensi obiit R. P. Magister fr. Paulus Legionensis.* Entre esta fecha y la del 2 de febrero, en la que hemos visto dió el hábito al Bachiller García de Labares, Canónigo y Vicario de Arbas, hay que colocar la de su muerte.

Como le vemos dando hábitos, que es oficio de Superior de la Casa y calificado de Maestro aun en las mismas Actas Capitulares, podemos deducir que si por la actuación comunera fué privado de los grados y del Priorato de León, se le restituyó pronto a sus honores y fué no sólo el fundador del convento de Oviedo, sino también su primer Superior; conducta de los Superiores mayores bien explicable con quien tenía fama de tan austero y virtuoso, que hasta se le atribuyeron milagros. Araya termina su semblanza con estas palabras: «Vivió siempre el siervo de Dios con gran opinión de santidad y murió con la misma. Descansan sus huesos en el convento de santo Domingo de Oviedo, que como a su padre y fundador de aquella casa le debe el ser que tiene».

El Apostolado de las misiones, de la cátedra y de los libros consumió la vida del Mtro. Fr. Pablo de León y fué luego como el testamento que dejó a su convento de Sto. Domingo de Oviedo (1).

No sabemos la parte que del convento dejó terminada Fr. Pablo. El bonito claustro, aún subsistente, no se terminó hasta mediados del siglo XVI. Pocos años después empezó a funcionar la Universidad y en ella los dominicos hicieron brillante papel.

Que los historiadores no nos hayan conservado de esa última época de Fr. Pablo más que estas generalidades, no lo extrañará nadie que medite estas palabras del P. Barrio en el capítulo antes citado de su *Historia de S. Esteban de Salamanca:*

»Si es este un Fr. Pablo que se induce en la historia de Carlos V, aunque allí se dice que era hombre de buenas costumbres y de correspondientes intenciones, en lo que allí se dice de él no le alabamos. I dado que la intención no fuese mala, como supone aquella historia, el hecho no pudo dejar de ser particular permisión de Dios, o para que conociéndole se humillase más, o para que el castigo que quería enviar a su pue-

(1) El P. Araya escribe: «En estas y otras semejantes obras andaba el siervo de Dios ocupado, y en medio de ellas no se descuidaba de que la casa de Oviedo se perfeccionase, entendiendo que, como ha sucedido, en ella se había de servir a Dios con mucha edificación de los fieles, porque sus moradores a imitación de su santo fundador fray Pablo, han alumbrado el Principado de Asturias, desterrando de él las supersticiones y hechicerías de que estaba aquella tierra llena».

blo fuese más acerbo y dificultoso de sanar, dando fuerzas a la enfermedad el que teniendo oficio de médico, debía atender a remediarla. ¡Terribles juicios de Dios! ¡Ejemplo grande para que nadie se pague de su dictamen! Mucho tiempo tuvo después para dar satisfacción, corregir y castigar en su persona este especulativo error, como lo hizo, prosiguiendo la predicación en beneficio común, desterrando abusos y supersticiones, y trayendo muchas almas, no a sí, sino a Dios, quien piadosamente creemos le habrá dado el premio de sus trabajos. No sabemos fijamente el día que murió, y sólo sabemos de cierto que no pudo ser su muerte muy distante de este año, poniéndose, como ya notamos, en la nómina de difuntos de este Capítulo.

»Descansan sus huesos en el convento de Oviedo, que le venera *como a su Fundador*».

Declarado *fundador* de Sto. Domingo de Oviedo por los historiadores y aun por los documentos más antiguos de la casa, y siendo esta su única fundación persistente, es menester digamos algo de su oportunidad, de su naturaleza y de sus destinos.

La necesidad de un centro de Predicadores en Asturias tan decantada por los historiadores, no se refería a la capital, aunque en ella se estableció por ser tan céntrica y como el corazón de Asturias, ni siquiera a las poblaciones importantes dotadas de clero suficiente, sino a la zona montañosa de pequeñas aldeas pobres y abandonadas.

El lector del siglo xx, que conoce una Asturias rica, industriosa, cruzada por tantos ferrocarriles, carreteras, caminos vecinales; dotada de excelentes puertos, de Universidad, de colegios, de escuelas, de iglesias que convierten al Principado en una de las provincias más prósperas de España, tiene que trasladarse con la imaginación a la primera mitad del siglo xvi y meditar aquellas graves sentencias de Domingo Soto, que en famosa Deliberación en la causa de los pobres dice al entonces Príncipe D. Felipe: «Todo el reino es un cuerpo; y por el consiguiente, como los vecinos ricos de una ciudad han de dar limosna a los vecinos pobres, y los lugares ricos de un Obispado a los lugares pobres, así los Obispados ricos deben sus limosnas a los mendigos de los Obispados pobres.

»¿Por qué piensa Vuestra Alteza que hizo Dios cerca de las Asturias y montañas a Campos y al Reino de Toledo, sino para que estas tierras mantuviesen los pobres de las otras?... Los pobres por fuerza han de ser como las hormigas, que han de subir al cogollo».

Idéntica impresión nos produce el relato del Monopolitano en la tercera parte, capítulo LXIV de su historia, al hablar de esta fundación:

«Ocupóse mucho tiempo el siervo de Dios fray Pablo, en la predicación de las Asturias, tierra muy fragosa y que en aquellos tiempos se hallaba con precisa necesidad de enseñanza y doctrina. A la pobreza de la tierra acompañaba mucha falta de ministros, que o por falta de conoci-

miento de la extrema miseria en que se hallaban las almas sin enseñanza, por la dificultad que en ella hallaban los ministros, el Principado estuvo en estas apreturas muchos años, hasta que el padre Maestro fray Pablo procuró con muchas veras el remedio».

En otro lugar dice el mismo escritor: «Siendo la fundación de Oviedo obra del santo Maestro fray Pablo de León, que la fundó con deseo de remediar la falta de doctrina que padecía el Principado de Asturias, con que se remedió buena parte del daño, así con la predicación del santo fraile, como de los religiosos que han sucedido esta casa».

Asturias sin industrias, casi incomunicada, a causa de sus puertos altos y enriscados, con el resto de España (1), Asturias con un suelo de poca producción ofrecía entonces distinta catadura de la que ofrece hoy y envidiaba la situación de las provincias castellenas, que hoy la envidian a ella (2).

---

(1) Hasta hace poco tiempo la comunicación con Asturias se hacía muy difícil en los meses de nieve que corona las montañas que de León la separan. A los tres ayuntamientos de los Argüellos (Radiermo, Cármenes y Valdelugueros) que sostenían quinientos caballos servidos por los famosos y sufridos arrieros argollanos, se les concedían por sostener ese servicio de comunicación, franquicias tan importantes como las de hidalguía, de exención de quintas y el derecho a que sus ganados pastasen libremente por todos los campos castellanos.

No todo han sido ventajas en el cambio operado por las carreteras y los ferrocarriles. A uno de los últimos arrieros hemos oído nosotros que en los años que llevaba porteando vino a Asturias y pescado en conserva a Castilla, teniendo que dejar muchas veces la carga abandonada entre la nieve semanas enteras, solamente una vez había echado de menos una pescadilla. ¡Tan honrados eran entonces los pueblos de Asturias y Castilla! Y ahora es milagro que se traslade una mercancía, sin que sufra en el entretanto sustracciones parciales, no siendo raro que del todo se esfume...

Mil veces hemos leído escenas de las patriarcales costumbres del Principado, de la nobleza proverbial de la gente asturiana de antaño; pero nada nos impresionó tanto como esta confesión de quien declaraba su vida entre los pobres y ofrecía ese cuadro sin sombras, sin una expansión picaresca.

(2) Mucho ha cambiado, ciertamente, el perfil exterior de Asturias con el correr del tiempo, a cuenta, principalmente del subsuelo hullero y de las remesas de los *indianos*. No obstante, conserva su fisonomía racial tan marcada, que ningún lector contemporáneo la desconocerá en aquella semblanza publicada en 1494, siendo Fr. Pablo mozo, en la famosa Enciclopedia El Propietario (De propietatibus rerum), que así reza: «Asturias es una prouincia de España situada en el fin de Europia e de Africa, como Isidoro dice en el libro XV. Esta tierra es quasi toda cercada de montes e de montañas, e los que moran en esta prouincia, por comparación de los que moran en las otras partes de España, son de más pasible coraçon e más amigables. E su cibdad principal es llamada Oviedo... e mayormente abunda en mijo y castañas y en mançanas y en frutos de que ellos hazen la sidra. En esta tierra ay muchas bestias salvajes e privadas, y el pueblo es de su natura alegre e placiente, e ligeramente cantan, e son muy

¡Cómo contrasta con la riqueza, cultura y prosperidad actual del Principado, la pintura que nos hacen de él historiadores tan severos como Fr. Juan López, el continuador de Hernando del Castillo, que escribe lo siguiente:

«Anduvo fray Pablo todas aquellas montañas; dióles luz de doctrina, el pasto y manjar de los sacramentos, confesando y comulgando los fieles; y conoció en ellos tan buena disposición para recibir los exercicios de la religión cristiana, que la falta que dellos auía, nacía de ne tener ministros del Evangelio.

»Animóse con esto de hacer un convento de frayles de la Orden, que se ocupasen en predicar y confesar, y se empleasen en desterrar con su doctrina la ignorancia de aquellas almas... Con muchos caminos y las descomodidades dellos, con muchas tribulaciones y persecuciones que le hacía el enemigo de la salud humana, yba y venía de Castilla a Asturias, y pedía limosna, y llevábalas, predicaba y volvía predicando. Tuvieron sus trabajos tan buen fin, que alcanzó a ver fundado el monasterio».

El extenso Obispado de Oviedo tenía un convento de Dominicos, es verdad, pero muy alejado de lo que hoy constituye su provincia: en Benavente, con toda la provincia de León en medio. La diócesis de León, en cambio, llegó a contar conventos dominicanos en León, Villalpando, Cisneros, Villada, Mayorga, Villalón, Potes, y el mismo año de 1522 vió erigirse el colegio-universidad de Trianos, de brillante historia literaria. ¡Por cierto que estas cuatro últimas poblaciones, todavía agregadas al Obispado de León han sido segregadas no sólo de la provincia en la absurda división provincial del siglo pasado, sino de la región leonesa, del Reino de León, en nuestros días! ¡Del Reino de León, que tantas provincias abarcaba en los cinco siglos corridos que León tuvo Corte!

Nada más natural que estando la diócesis vecina de León tan bien servida de predicadores, se pensase en poner un convento de Dominicos en Oviedo. La fundación se ordenó desde el principio no sólo a la predicación de los pueblos, sino a la formación del clero, que no tenía Seminario y tardó bastante tiempo en tener Universidad, en la que se enseñó la carrera eclesiástica hasta bien vencida la mitad del siglo XIX.

Al convento acudieron sujetos señalados, que no sólo en la predicación, sino también en la enseñanza, brillaron extraordinariamente.

El convento, que empezó por poner clases para la formación de clérigos hasta que la Universidad, fundada en aquel siglo por el Arzobispo de Sevilla e insigne asturiano Fernando de Valdés, se encargó de esta fundación, al comenzar el siglo XVII. Entonces se dieron a enseñar en la Universidad misma. Escuchemos al historiador monopolitano:

---

ligeros e buenos batalladores; e hermosa gente, segund la situación de la tierra caliente do ellos moran; e han la lengua ligera para hablar e para se burlar de los otros», Libro XV, cap. XX.

«A la fama de su virtud y doctrina acudió a tomar el hábito en aquella casa el P. Mro. fray Felipe de Urrias. El cual, después de haber servido a la Orden muy religiosamente en los oficios de Regente de San Gregorio de Valladolid, Definidor de Capítulo General en Roma, donde dió grandes muestras de sus prendas, después de haber servido a la Iglesia en el Concilio de Trento con mucha satisfacción y honra del hábito, fué Obispo de la Iglesia de Barbastro en la corona de Aragón... Tuvo otros dos hijos maestros en letras y virtud que no quisieron aceptar Obispados: fray Pedro de Prauia y fray Diego de Osorio, de los cuales se dirá en la cuarta centuria. Ahora ay en él quatro Catredaticos que leen en la Universidad de Ouiedo, Artes y Teología».

Aunque no intentamos ofrecer una historia, siquiera fuese resumida, del colegio convento dominicano de Oviedo, pondremos aquí siquiera los nombres de los dominicos que sabemos enseñaron en la Universidad contigua:

Fr. Diego Márquez, primer catedrático de Prima de la Escuela.
» Jerónimo Gamarra, primer catedrático de Vísperas.
» Pedro de Sto. Tomás.
» Jacinto González de Tineo.
» Lorenzo del Busto.
» Tomás de Bahamonde.
» Francisco Rubio.
» Andrés de Agramonte.
» Andrés García de la Reguera, misionero.
» Tomás de S. Vicente.
» Francisco Uría.
» Francisco Picado.
» Juan Caballero.
» Tomás Cueto.
» Pedro de Sto. Tomás.
Fr. Jacinto Osorio.
» José Osorio.
» José Antuña.
» Francisco Mondéjar.
» Alonso de Salamanca.
» Esteban Velasco.
» Juan Llano.
» Jerónimo Díez de Oreja.
» Luis del Llano.
» Francisco Picado.
» Jacinto Ferreiro.
» S. R. Moreto.
» Domingo Rodríguez.
» Jacinto Tamargo.
» Miguel Menéndez.
» Alonso Miranda.
» Gabriel Bernaldo Quirós.

La intervención de estos profesores universitarios en la enseñanza del Principado no puede ser asunto de este lugar, y se queda su estudio para quien expresamente haga el de los dominicos de Asturias. Dilatada materia que pide los cuidados enteros de un laborioso historiador.

Desde Oviedo sostuvieron los dominicos otros centros de enseñanza en Asturias. Del establecido en Cangas de Tineo para las Artes y la Filosofía, conservamos los siguientes nombres de sus profesores:

Fr. Francisco Rodríguez.
» Blas Moreno.
» Juan Cortigueras.
» José Martínez Aberásturi.

Fr. Lucas de Sta. Cruz.
» Bernardino Arce.
» Juan Taboada.
» Jacinto Carrió.
» Juan Hernández Tejería.
Fr. Domingo Portelas.
» Agustín Uría.
» Francisco Baraja.
» Juan Fernández.

De otros personajes de la casa, aparte de los mencionados, no dejaremos de nombrar siquiera una docena:

Fr. Tomás Sierra, que fué profesor y Prior de esta casa y de la de Pamplona, gran predicador, de quien decía Felipe II: «buena sierra, si fuera nevada». Fué la persona que más trabajó por el establecimiento de la Universidad.

Fr. Juan Solís, misionero de historia en el Extremo Oriente.

Fr. Juan Lezcano, Regente de la Universidad de Pamplona y escritor conocido, cuya vida escribió el P. Arriaga.

Fr. Sebastián de León, escritor, Prior y profesor en Manila, varón penitentísimo.

Fr. Juan de Vitoria, profesor en Avila, Pamplona, Segovia y Madrid.

Fr. Pedro Miranda, profesor en San Gregorio de Valladolid y en las Universidades de Oviedo, Santiago y Avila.

Fr. Pedro Collar, misionero en el Extremo Oriente.

Fr. Alonso Collar, misionero en Camboja.

Fr. Mateo de la Villa, nombrado obispo en Nueva Segovia y antes misionero en Filipinas y Definidor del Capítulo General.

Fr. Antonio Argollanes, misionero y Regente de la Universidad de Manila.

Fr. Tomás de Pierra, escritor. El Placentino, su contemporáneo, cita tres obras suyas en la *Concertatio Praedicatoria*.

Fr. Francisco Uría, que predicó la oración fúnebre de Felipe IV ante la Universidad de Oviedo. Era catedrático de Prima en dicha Escuela.

El último religioso de celebridad que tomó el hábito e hizo su profesión en Santo Domingo de Oviedo fué el insigne moralista P. Fr. José María Morán, autor de tantas obras, arrojado de su amado convento al venir la exclaustración hace un siglo. El edificio pasó poco después a Seminario Conciliar y así está destinado todavía la mayor parte de él, reservado lo restante para los dominicos, que fueron restituídos a su casa a principios del siglo xx. Actualmente dos de ellos son profesores del Seminario. Y como si resumiesen el espíritu del fundador, el uno es leonés y el otro es asturiano.

El P. Morán y otros exclaustrados se incorporaron a la Provincia misionera de Filipinas, que tuvo en Ocaña su arca de Noé, y de tal manera acreditaron la labor misional de los dominicos en Oriente, que al convento de Ocaña acudían anualmente más postulantes que habían acudido anteriormente al convento de Oviedo. Entre ellos se destacan, con ser mu-

chos los distinguidos, el héroe, el fuerte, el apóstol, el mártir asombroso, que sufrió el lento y horroroso tormento de que serraran sus muslos con sierras de madera, el glorioso Melchor García San Pedro, y el sapientísimo Prelado dimisionario de Toledo y Cardenal de la Iglesia Católica fray Ceferino González.

En torno al mártir misionero ¡cuántos misioneros dominicos de Asturias pudiéramos contar en Oriente, en América y en España! Al lado del prudente Prelado y sapientísimo escritor ¡qué flota de Prelados y escritores de nuestros días, que se vienen a los labios y que hay que silenciar por no ser este sitio de ponderar sus glorias! Como que hace unos años oimos decir al famoso escritor D. Miguel Unamuno, admirado de encontrar tantos dominicos asturianos: *todo dominico es asturiano, si no demuestra lo contrario.*

De todo ese movimiento, de todo ese influjo fué principio la fundación de Sto. Domingo de Oviedo, enhiesta todavía.

El bonito claustro doble, eje de la construcción toda, es seguramente el que en sus días se debió comenzar con los caudales que recogió del marqués de Villena y de los pueblos por donde predicaba. Está terminado en 1550, y no parece largo plazo el de treinta años para darle remate. En aquel tiempo duraban muchos años las obras de carácter análogo, atentos como estaban más a que saliesen bien que a que se hiciesen pronto, que suele ser la preocupación de nuestros días.

En medio de ser bonito es modesto; todo de sillería blanda los pedestales, columnas y arcos, mas liso todo y sin la ornamentación que otros ostentan.

La misma modestia se advierte en la iglesia, puro estilo gótico de primera mitad del siglo XVI, sólo admirable por su amplitud y bellas proporciones.

Abocando a la iglesia grande se encuentra la pequeña, llamada capilla del Rosario, que debió ser anterior en la construcción primitiva, ya que la fundación misma en sus comienzos lleva el nombre de *Santa María del Rosario,* título consignado en las actas del Capítulo de Salamanca de 1522.

Nueve años más tarde, en el de 1531, se registra la muerte del fundador en esta nota del Capítulo Provincial de Piedrahita, nota escueta, como solían ser todas las necrológicas: «*In conventu Ovetensi obiit R. P. Magister fr. Paulus Legionensis,* fr. Didacus Muñiz, fr. Joannes de Labares sacerdotes, fr. Dominicus Abarca subdiaconus, fr. Michael de Angeles professus, fr. Dionisius de Oviedo laicus, et quidam novitius».

La indicación *p. a.* = *pater antiquus* que suele acompañar a muchos nombres de difuntos, para indicar que murieron de edad avanzada, se echa de menos en la necrología de Fr. Pablo e indica que no se le tenía por decrépito.

El figurar siete difuntos en una sola casa, pagando su tributo a la muerte, sacerdotes, subdiáconos, simples profesos, legos y novicios, pudiera indicar un caso de verdadera mortandad si se tratara de los muertos de un año. Pero en las actas capitulares se registran los óbitus ocurridos desde el postrer Capítulo, y éste había tenido lugar en Segovia en 1527.

Entre el año 27 y el 31 tenemos que colocar la muerte de esos siete religiosos. Fr. Pablo vemos por el Libro de los novicios que daba hábito a García de Labares en 1529. Carecemos de datos para fijar qué año de esos tres (1529 1531) desapareció de entre los vivos.

El tomar un sobrino suyo el hábito el año de 1530 es un indicio de que aún vivía Fr. Pablo, aunque no sea una prueba. Y lo es también el que Fr. Felipe Urries, traído por él, ingresase en el convento en 1531. Resulta, por lo tanto, lo más probable que hubiera fallecido en el mismo año de 1531, en que se registra su muerte, sin que nos atrevamos a darlo por sentado.

Su fundación, erigida para difundir la palabra de Dios en Asturias y la enseñanza en las cátedras, no faltó a sus destinos en los tres siglos primeros de su existencia; o séase, hasta la exclaustración, época en que el edificio de sus amores recibió en su recinto a los clérigos que la Universidad dejaba en el aire, suprimiendo la teología.

Restablecidos los dominicos en Oviedo, volvieron luego al antiguo nidal que Fr. Pablo les había deparado y que ya no necesitaban los seminaristas posesores de un nuevo y más amplio edificio. Los dominicos abrieron un colegio que abierto estuvo hasta que azares de la vida privaron al Prelado del nuevo y suntuoso Seminario de Santo Tomás.

Entonces el Prelado acudió a la Orden, que teniendo y todo el colegio lleno de internos, por las facilidades que ofrecía la proximidad del Instituto, lo cerró para ofrecérselo al Prelado, reservándose un ala para albergar una comunidad consagrada a la predicación del Principado y al culto de la propia Iglesia.

El Señor Obispo, para que su misión docente no quedara truncada, les concedió dos cátedras de teología y una de filosofía, que son como continuación de las primeras establecidas en Santo Domingo por Fr. Pablo y de las que luego regentaban los Dominicos en la Universidad.

En cuanto a la predicación, bien podía asegurarse que en ninguna provincia de España predican más los Dominicos que en la de Oviedo, donde antes de Fr. Pablo ninguno predicaba. Y de poquísimas habrán salido desde entonces acá tantos y tan esclarecidos predicadores dominicos.

¡Buen suceso tuvo la fundación del religioso comunero, y no vino mal que le confinaran en las breñas de Aragón y de Asturias por su tenaz actuación en las revueltas populares!

El carácter de la fundación del convento de Oviedo está claramente señalado en la carta de fundación que se conserva en hermoso permiso en el convento de Santo Domingo de Oviedo. Es así:

«In Dei nomine. Amen. A todos los que la presente vieren sea manifiesto como nos don *Diego de muros* por la gracia de Dios y de la sancta iglesia de Roma Obispo de Ouiedo del consejo de la cesarea e catholica magestad. Decimos que por quanto nos por razon de nuestra dignidad e officio pastoral e los Obispos que despues de nos fueren somos obligados a sembrar la palabra de Dios refrenar los vicios y plantar virtudes. Avemos incurrido en algunas negligencias çerca de lo susodicho. E porque nuestra Diocesis es muy anpla difusa y vaspa por lo qual no podemos comodamente como deseamos entender en officio de la santa predicaçion y por tanto para la execucion del nos conviene tomar personas potentes opere et sermone que en lugar nuestro pueda hedificar a nuestros súbditos y diocesanos con su predicacion vida y exemplos y para esto somos tenydos de ministrarles lo necesario para su sustentacion porque por defecto de aquellos no cesen del santo oficio de predicacion y porque para mejor satisfaçer con nuestro cargo e conplir lo que por el Papa Inocencio tercio de felice recordacion en el Concilio General a los Obispos en sus Iglesias catredales y aun en las otras conventuales es mandado determinamos elegir varones ydóneos los quales podamos tomar por coadjutores no solamente en el oficio de la predicacion sino para que puedan oir las confesiones de los penitentes e injungirles penitencia saludabie y entender en las otras cosas que pertenescen a la salud de las ánimas. Y porque en la visitación que personalmente en nuestra Iglesia catredal e diocesis le avemos fecho fallamos aver grand deffecto de predicadores en toda ella salvo en las villas de Benavente y Valencia y una de las causas principales del dicho deffecto es porque en toda la dicha diocesis no ay monasterio de la Orden de Santo Domingo de los predicadores salvo en las dichas villas de Benavente y Valencia que estan de la otra parte de los puertos muy apartadas de todo lo mas de la dicha diocesis. E nos paresció que si en la cibdat de Ouiedo que es la cabeza de la villa episcopal o en sus términos oviese un monesterio de la dicha Orden de los predicadores de observancia religiosos de buena vida letra y exemplo que podiamos conplir los mandamientos de los varios cánones y nuestro deseo es satisfacer con nuestra consciencia lo qual comunicamos con los venerables amados hermanos nuestro dean y cabildo de la dicha nuestra santa Iglesia y con su acuerdo y consejo madura deliberación y expreso consentimiento concordamos con los reverendos y devotos padres provincial difinidores priores e conventos de la dicha Orden de Santo Domingo de los predicadores de observancia destos reinos de Castilla e de Leon para eregir e de nuevo criar y edificar un monesterio fuera de los muros de la dicha cibdad de Ouiedo cerca della en termino que dicen mestallón que era heredad e suelo de los dichos dean e cabildo e de su mesa capitular. Los dichos padres provincial difinidores priores e convento de la dicha provincia congregados en su capitulo provincial asentaron con nos

e con los dichos dean e cabildo nuestros hermanos que dandoles el dicho sitio queriendo nos con el dicho consentimiento de los dichos hermanos nuestros fundar y eregir un monesterio en el dicho logar e término a advocacion de nuestra señora Santa Maria del Rosario que fuese de la orden de los predicadores e de observancia que de los dichos monesterios de la dicha provincia darían religiosos profesos que residieren en el dicho monesterio so la observancia regular e obidiencia de la dicha orden y entre ellos darían religiosos maestros, presentados bachilleres formados en sacra theologia de buena vida dotrina y exemplo qua continuo toviesen el officio de la predicación de la palabra de Dios en la dicha nuestra Iglesia y en las otras villas e lugares de la diocesis e discurrirían por ella sembrando el verbo divino e asi mismo darían lectores suficientes que de continuo toviesen escuela en el dicho monesterio e logares diputados para ello de gramatica, lógica, filosofia e teología e con ellos darían religiosos de la dicha su orden profesion e obediencia que sirviesen en el dicho monesterio con misas oficios e sacrificios divinos diurnos e nocturnos loablemente. Visto por nos con los dichos hermanos nuestros todo lo susodicho y quanto hera servicio de nuestro señor honra y autoridad de la dicha nuestra santa Iglesia provecho de la salud de las ánimas de nuestros diocesanos del dicho expreso consentimiento de los dichos hermanos nuestros dean y cabildo *nemine discrepante* ordenamos de eregir y crear en el dicho logar e termino de Mestallón un monesterio de la dicha orden de Santo Domingo de los predicadores de observancia a honor e advocación de nuestra señora del Rosario. E porque segund la dotrina del apostol el que sirve al altar debe vivir del e los que sienbran lo espiritual es cosa justa que cojan lo temporal con que se puedan sustentar por ende considerando y acotando todo lo susodicho e porque los dichos religiosos que en el dicho monesterio ovieren destar e residir y entender en lo susodicho tengan con que comodo onesto e decentemente se puedan sustentar e porque por defecto de la sustentación necesaria no cesen del santo officio para que el dicho monesterio eregido e criado especialmente que por ser tierra de montaña steril pobre syn renta no se podrían mantener por ser la gente muy pobre e las limosnas pocas y flacas, por ende otorgamos e conoscemos del dicho acuerdo consejo e diliberación de los dichos venerables amados hermanos nuestros dean e cabildo de la dicha santa Iglesia de Quiedo, damos e donamos por docte y nombre de docte para el dicho monesterio y para los religiosos del para ayuda de sus mantenimientos e de los structores edificios libros calices ornamentos e oficinas del agora y para siempre jamas damos y allende del suelo que nos les dimos que era del dicho dean e cabildo y les dimos la equivalencia en otra renta por el dicho suelo e una calongía teologal de las del dicho dean e cabildo les damos e donamos veynte e cinco mil maravedis de juro de heredad de renta en cada año..... Fecha en la cibdat de Victoria a primero dia del mes de março año del nascimientó de nuestro Salvador Jesucristo de mill e quinientos e veynte y dos años. Testigos etc.

Didacus Episcopus Ovetensis».

FR. LUIS GETINO.

La religión y la historia de las religiones

II

La religión mosáica.

Dejamos expuesto en nuestro primer artículo sobre «la religión y la historia de las religiones» lo que la razón humana nos dicta acerca de Dios, y las obligaciones que este conocimiento lleva consigo, y cómo en muchas tribus salvajes se había conservado con gran sencillez y pureza la idea de Dios y las normas de la religión y de la moral. Esta armonía entre los dictados de la razón humana, tal como los interpreta la teología católica, y los hechos consignados por la Etnología en sus últimas investigaciones acerca de las agrupaciones humanas, que parecen ocupar el primer grado de la evolución humana y que, ciertamente lo ocupan en el orden de la cultura material, es un argumento sorprendente a favor de la verdad de semejantes afirmaciones. Y no es menos un argumento poderoso para confundir el orgullo de aquellos pueblos que, habiendo alcanzado, en el orden material, artístico, político, etc., un grado más alto de cultura, han ahogado en ese progreso aquellas primeras verdades, o mejor, las han deformado hasta el punto de que sea muy difícil reconocerlas. La verdad de Dios, dice S. Pablo a los Romanos, quedó sofocada por la injusticia de los hombres, y así Dios los entregó a los deseos de su corazón y vinieron a cometer cosas que los degradan por debajo de las bestias, llevando en esto el castigo de su pecado (I, 18 s.)

Pero de la bondadosa y misericordiosa Providencia se debía esperar que diera algún remedio a este mal de los hombres. Este remedio fué la Ley mosáica. Santo Tomás dice que la Ley fué dada en tiempo oportuno, cuando los hombres habían podido conocer ya por experiencia cuánto valía su capacidad para alcanzar y conservar la verdad, y cuánto era su

poder para ponerla en práctica (1). Esta triste experiencia parece que debía convencerlos de la necesidad que tenían del auxilio divino y los debía de mover a aceptarlo con buena voluntad. Antes de esta experiencia la revelación de la Ley hubiera sido improcedente. Y si aun después de ella vemos que tantos, infatuados con su ciencia y su poder, lejos de recibir con gratitud el socorro que de lo alto les viene, lo desechan airados, como si con ello se les hiciera una injuria, ¿qué hubiera ocurrido si, desde el principio y antes de esta experiencia, se hubiera Dios adelantado a ofrecerles tal gracia?

Conviene tener presente este hecho del estado de la humanidad para darse cuenta de la forma en que la Ley fué dada y reducida a la práctica. La revelación divina, otorgada primero a los patriarcas y luego completada en Moisés, vino al mundo cuando éste se hallaba sumido en las tinieblas del paganismo. La misma Escritura nos cuenta que la familia de Abraham no estaba libre de ese contagio (Jos. XXIV, 2, 14 s.), ni tampoco la de su nieto Jacob (Gen. XXXI, 30 ss.; XXXV, 1 ss.)

La teología se propone también la cuestión de por qué se dió la Ley al pueblo hebreo más que a otro. Tratando de inquirir los motivos por que la sabiduría divina se gobierna, aquí como en otros muchos casos, no hay más que repetir la sentencia de San Agustín: «No juzgues, si no quieres incurrir en error». Ni son los méritos de los patriarcas, ni los del pueblo, sino sólo la bondad de Dios, que «por amor de su nombre», así lo trazó. Otra cosa sería si se quisiera averiguar por qué fué dada la Ley a un solo pueblo y no a toda la humanidad. Aquí podríamos alegar el estado de división de los pueblos antiguos y la imposibilidad de implantar en ellos una ley universal. Santo Tomás añade la conveniencia de que el pueblo, del cual había de nacer el Mesías, se distinguiera por una santidad especial (2).

Es un principio elemental de psicología, comprobado por la historia comparada de todas las formas de vida humana, que un pensamiento o

---

(1) Sum. Teol. I. II, q. 98, a. 6.

(2) «Deus igitur et legem et alia beneficia specialia illi populo exhibuit propter promissionem eorum patribus factam, ut ex eis Christus nasceretur. Decebat enim ut ille populus ex quo Christus nasciturus erat, quadam speciali sanctificatione polleret, secundum illud quod dicitur Lev. XIX, 2 Sancti eritis, quia ego sanctus sum. Nec etiam fuit propter meritum ipsius Abrahae, ut talis promissio ei fieret, ut scilicet Christus ex ejus semine nasceretur, sed ex gratuita Dei electione et vocatione» I-II, q. 98, a. 4.

sentimiento puede recibir formas variadísimas. De aquí la necesidad de distinguir en la nueva revelación de Dios al mundo entre el fondo real y objetivo de esa revelación y las formas de que se presenta revestida. Lo primero viene de Dios y es siempre idéntico en sí mismo, las segundas están hechas de materiales humanos y pueden variar con las circunstancias de lugar, tiempo y cultura. De donde se sigue que no se puede argüir a la diferencia del fondo de sola la diferencia de las formas; ni tampoco a la identidad de fondo de la identidad de la forma. La conexión entre el fondo y la forma es a veces, hasta cierto punto, natural, pero puede ser también arbitraria, convencional, como en el lenguaje humano. Las formas de expresión suelen responder al conjunto de la vida cultural; pero no es raro el caso en que una forma, digamos, un rito, una institución, etc., antigua, se conserve en su ser material, después de haber perdido, con la evolución de las ideas, su sentido primitivo. Es este un principio de suma transcendencia en la materia que tratamos y que nos dará mucha luz para entender como es justo las analogías de la religión mosáica con las religiones gentílicas.

Se les antoja a muchos que la Ley, por ser de origen divino, ha de serlo en todos sus elementos; y así mismo que el paganismo, por ser erróneo y condenable, no ha de encerrar ningún elemento de verdad. Ambos juicios son falsos. La gracia tiene por sujeto, en que se sustenta, la naturaleza, y por esto no la suprime, sino que la utiliza y la eleva para elevar al hombre. Por otra parte, el error como el mal no puede subsistir puro; necesita siempre de la verdad que le sirva de apoyo y de la cual es una deformación. Por esto en el fondo de la revelación hay que distinguir dos elementos. El primero es el contenido de la religión primitiva, obscurecido en gran parte por los extravíos y errores de las generaciones posteriores; luego otro elemento nuevo y de orden más elevado, del cual, sin duda, debían hallarse los primeros gérmenes aun en la primitiva revelación (1). La Ley inculca, en oposición al politeismo, la unidad de Dios. Tal es el dogma fundamental del mosaismo; también lo era en la religión primitiva. Esta nunca se atrevió a representar a Dios mediante alguna imagen. Aún se puede añadir que el uso de éstas fué una de las causas corruptoras de la idea de Dios y de la religión, hasta venir a parar en la idolatría. Para evitar estos males, la Ley prohibió rigurosísi-

(1) «Lex vetus distinguitur a lege naturae, non tanquam ab ea omnino aliena, sed tanquam ei aliquid superaddens. Sicut enim gratia praesupponit naturam, ita oportet quod lex divina praesupponat legem naturalem» I. II, q. 99, a. 2. ad I.

mamente el empleo de las imágenes en el culto divino, volviendo en esta parte la religión a su primitiva simplicidad, y renunciando, en obsequio de su pureza, a las ventajas que los progresos del arte escultórico le podían ofrecer para solemnizar el culto religioso. Este Dios único, como lo conciben los primitivos, es el Creador del cielo y de la tierra, y lo es así mismo del hombre, a quien entregó el señorío de todas las cosas.

Dios se revela primeramente en la naturaleza, que es obra suya y sobre la cual ejerce su señorío. El trueno es su voz (Sal. XXVIII, 3 ss.); los rayos son las flechas que lanza contra sus enemigos (Hab. III, 4, 9, 11, 14); los vientos son los corceles que arrastran su carro (Sal. XVIII, 11 ss.) Los astros y el cielo todos predican su poder y su gloria, a la manera que las obras de arte pregonan la gloria del artífice, que las hizo (Sal. XVI, 1 s.) El es quien envía las lluvias a la tierra, y quien da a ésta la fecundidad con que sustenta la vida de los animales y del hombre (Deut. XI, 11 ss.) Los ojos de todos los animales están vueltos hacia El, y a todos suministra el necesario sustento (Sal. CXXXV, 25; CXLIV, 15). Es también el legislador de la humanidad, y el juez, que sanciona las obras buenas o malas de los mortales (1). Estos le deben reconocimiento de su soberanía, obediencia rendida y adoración.

Así hablan los primitivos y la Ley. Pero este Dios del cielo y de la tierra es para los profetas algo más, que no se revela en la naturaleza, sino en la historia de Israel y en lo íntimo de su propia conciencia. Cuando Moisés pidió a Jahvé que le diera a conocer su Nombre, el Señor se lo reveló por estas palabras, que son como la glosa de su mismo nombre Jahvé: «Dios misericordioso y compasivo, lento en irritarse, rico en bondad y fidelidad, que guarda su gracia hasta la milésima generación, que perdona la iniquidad, la rebeldía y el pecado; pero que no los deja impunes, visitando la iniquidad de los padres sobre los hijos y los nietos hasta la tercera y cuarta generación» (Ex. XXXIV, 6 s.) Y este concepto de la misericordia, no desligado de la justicia, es el concepto que informa la religión mosáica y por el que ésta se levanta sobre todas las religiones gentílicas y sobre las filosofías, que más altamente han especulado sobre la naturaleza divina.

La Ley contenida en las dos tablas del decálogo, ante todo, abarca los preceptos de la ley natural, ya conocidos y acatados, aunque imperfec-

---

(1) Esta idea resalta en la historia del diluvio, de Sodoma, etc., en que Dios aparece como juez, que castiga los pecados de los hombres.

tamente, por los pueblos primitivos (1). Tales preceptos se reducen a dos grupos: los que tratan del culto de Dios y los que miran a la pacífica convivencia humana, dos principios de moralidad conocidos de todos los pueblos de la tierra, como expresión primera de la ley natural, que el hombre lleva impresa en su mente (2).

Pero a esto, que brota de la ley natural, la revelación contenida en el Pentateuco añade algo más. Y este algo más es en la historia de Abraham donde comienza a adquirir un relieve bien manifiesto. Dios quiso establecer con el patriarca de los hebreos relaciones especiales. Y no son estas relaciones las que se derivan por conexión necesaria del hecho de la creación y de la conservación; son otras que dimanan de la libre y amorosa voluntad de Dios. «Deja tu país, le dice Dios a Abraham, y la casa de tu padre, y vete a la tierra que yo te mostraré. Yo haré de tí una nación grande, te bendeciré y haré tu nombre glorioso. Tú vendrás a ser una bendición. Yo bendeciré a los que te bendijeren y a los que te maldijeren maldeciré, y en tí serán bendecidas todas las familias de la tierra» (Gen. XII, 1-3). Pero por alto que sea el sentido de estas palabras, la forma no puede ser más humana. Dios condesciende a tratar con Abraham a la manera de un jeque nómada, que hiciera con él una alianza ofensiva y defensiva; unos serán los amigos y los enemigos de ambos. Estas palabras tienen un comentario que se extiende por de pronto a todo el Antiguo Testamento. Israel, el pueblo heredero de esta promesa y destinado, en virtud de ella, a la salud del mundo, se creía ligado con particulares relaciones con Dios, relaciones voluntariamente establecidas y aceptadas por ambas partes.

Esto aparece claro en la misma introducción de la Ley. En la montaña del Sinaí, y en vísperas de revelarse Dios a Israel, dícele así a Moisés: «Así hablarás a la casa de Jacob, y esto dirás a los hijos de Israel: Bien habéis visto lo que hice en Egipto, y cómo os he traído, como águila sobre las alas hasta aquí. Ahora bien, si escucháis mi voz y guardáis mi alianza, vosotros seréis mi pueblo especial entre todos los pueblos de la tierra. Vosotros seréis para mí un reino de sacerdotes y una nación santa» (Ex. XIX, 3-5). Dios, que creó el cielo y la tierra y todo el género humano, es, por lo mismo, el Señor de todos y tiene derecho al reconocimiento de su soberanía; pero con Israel ha querido establecer una alian-

(1) I. II, q. 100, a. 1.
(2) I. II, q. 100, a. 4.

za especial (1). Esta alianza es la confirmación de la que había contraído con sus padres (Ex. III, 6 ss.; VI, 1 ss.) Ella implica, de parte de Dios, el cumplimiento de aquellas bendiciones, que había prometido realizar en la descendencia de Abraham (Gen. XXII, 16 ss.); de parte de Israel, la observancia de las leyes, que Dios se proponía darle.

El Deuteronomio resume esas leyes en un solo precepto, que los abarca todos, y que ni las religiones paganas ni las filosofías han logrado alcanzar: «Escucha, Israel, nuestro Dios es sólo Jahvé. Tú amarás a Jahvé, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas. Y estos preceptos, que yo te doy en este día, los guardarás en tu corazón» (VI, 4-6). El divino Maestro no tuvo nada que añadir a la fórmula de este mandamiento; lo único que hizo fué enseñarnos el modo como habíamos de amar a Dios, revelándonos nuevos motivos de amor.

Cuanto a las bendiciones, S. Pablo nos asegura que no se terminan en el Antiguo Testamento, sino en el Nuevo, establecido en la persona de Cristo (Gal. III, 16 s.), hacia el cual, la Ley debía conducir al pueblo israelita (v. 24). En razón de estas nuevas relaciones, Dios tomó nombres nuevos. *El, Eloha, Elohim* le designan como Dios de toda la tierra, *Saddai* como Dios omnipotente de Abraham, de Isaac y de Jacob; el nombre de *Jahvé* es el nombre especial de Dios como Dios de Israel (2). «Este es, dice El, mi nombre para siempre y mi memorial de generación en generación» (Ex. III, 15). Este nombre significa la asistencia contínua de Dios en medio de su pueblo para santificarle y defenderle contra sus enemigos; para bendecirle y también para castigarle por sus infidelidades, cuando en ellas incurra.

* * *

Vengamos ahora al contenido detallado de la Ley. Los Santos Padres, leyéndola con el espíritu lleno de fe en su origen divino, y olvidándose de los elementos humanos que contenía, se encontraban a veces suspensos, no digamos escandalizados, ante las imperfecciones que en ella advertían. De aquí la tendencia de los alejandrinos a prescindir del sentido literal histórico para buscar un sentido alegórico, que respondiera a su con-

---

(1) La naturaleza de esta alianza, en cuanto procedente de la libre y graciosa voluntad de Dios, nos la indican las palabras del Exodo XXXIII, 19 s. comentadas por S. Pablo en la epístola a los Romanos IX, 14 ss.; cf. I. II, q. 98, a. 4.

(2) Estos nombres indican, según Sto. Tomás, otras tantas épocas en el progreso de la revelación divina. Cf. II. II, q. 174, a. 6.

cepto divino de la Ley. En esto los habían precedido ya los judíos, como Filón. Otros Padres, los de la escuela antioquena, sin cerrar los ojos a las imperfecciones de la Ley, preferían al alegorismo, poco fundado, según su juicio, el confesar la perfección solamente relativa de la Ley.

En la edad media Sto. Tomás estableció, como principio de su estudio teológico sobre la Ley, la imperfección de ésta, afirmando además un sentido alegórico, fundado sobre el sentido histórico primero. Sin ninguna duda que la Ley es buena, y conforme a la razón todo lo que ella prescribe. Pero la bondad tiene diversos grados. Hay una bondad perfecta y una bondad imperfecta. Es perfectamente buena la ley cuando lleva a la consecución del fin que se propone, y es buena sólo imperfectamente si no llega al fin y sólo prepara o dispone para la consecución del mismo. Así razona Sto. Tomás y asienta el principio para armonizar estos dos extremos, el origen divino de la Ley y la perfección que esto parece implicar, y las imperfecciones que la Ley misma nos mete por los ojos, de suerte que no las podamos negar.

La razón de esta imperfección, claro es, que no hemos de ponerla en Dios, sino en el pueblo, a quien la Ley se daba. Y si se quiere más precisión, se ha de poner en la sabiduría bondadosa de Dios, que en todo procede con suavidad, y que en el presente caso quiso atemperarse a las condiciones de Israel. Por esto les dió una ley que encontrase la menor cantidad de obstáculos en su inteligencia y en su práctica. Con todo esto sabemos por la historia cuántas dificultades hubo de vencer para doblegar la dura cerviz de los hebreos. Y aún podemos decir que nunca lo alcanzó del todo y que hasta el fin quedó verdadera la sentencia de Jahvé: «Yo sé que tú eres un pueblo de dura cerviz» (Ex. XXXIII, 5).

La primera cosa en que se echa de ver esta imperfección de la Ley, acaso sea su misma extensión. La vida de los antiguos estaba toda envuelta en la religión y por eso sus leyes tenían todas un carácter religioso, así las de orden moral y ritual, como las de orden político, civil o social. La voluntad divina debía intervenir en todas las manifestaciones de la vida, así pública como privada. Este hecho, si fué un bien para los pueblos, que por aquí aprendían a respetar las leyes como expresión de la voluntad de los dioses; también es indudable que fué un grave obstáculo para el progreso jurídico, que principalmente es fruto de la experiencia humana y de la reflexión (1).

---

(1) «Chez toutes les nations anciennes, le droit avait été assujetti a la religion et avait reçu d' elle toutes ses règles. Chez les Perses et les Hindous, chez les Juifs, chez

Pues la multitud de preceptos que abarca la Ley, los divide Sto. Tomás en tres grupos. Unos son *morales,* expresión de la ley natural, que establece las relaciones esenciales del hombre con Dios y con los otros hombres. Su objeto es hacer a los hombres buenos, semejantes a Dios, que es la norma suprema de la moralidad.

Vienen luego los *ceremoniales,* por los cuales se regulaban los actos del culto divino. Finalmente contiene la Ley una tercera clase de preceptos, y son los *judiciales,* o sea, las determinaciones concretas de la justicia, por los cuales se han de regir las relaciones de los hombres en la sociedad. Abarca este grupo lo que hoy llamamos derecho político, civil, social y penal.

La imperfección de la Ley, o si se prefiere, la condescendencia generosa de Dios para con la imperfección de su pueblo, se comienza a advertir desde los preceptos morales. Es en la vida moral donde la ascensión del hombre es más trabajosa y lenta. ¡Son tantas las dificultades que es preciso superar! Esta imperfección moral se ve de una manera más o menos difusa en toda la ley; mas para que aparezca claro, citaremos dos ejemplos, la poligamia y el repudio. Sobre la razón de éste no nos queda ninguna duda. La Ley exigía que éste se hiciera por escrito, como si dijéramos, ante notario, porque los que podían redactar semejante documento eran sólo los *escribas*, esto es, los doctos. La intención del Legislador era manifiesta, dificultar en lo posible la separación de los conyuges por la intervención de personas autorizadas y prudentes, que aplacaran el ánimo irritado del marido. Pero al fin condesciende con el repudio de la esposa, que en compensación recibe la facultad para contraer segundas nupcias. El motivo de tal condescendencia nos lo da Jesucristo: «Por la dureza de vuestro corazón os concedió Moisés la facultad de repudiar a vuestra esposa; pero al principio no fué así» (Mt. XIX, 8). Y esta razón de la institución primitiva del matrimonio conviene más claramente aun

---

les Grecs, les Italiens et les Gaulois, la loi avait été contenue dans les livres sacrés ou dans la tradition religieuse. Aussi chaque religion avait fait le droit a son image. Le christianisme est la prèmiere religion; qui n' est pas prétendu que le droit dépendît d' elle. Il s' occupa des devoirs des hommes, non de leurs relations d' intêréts. On ne le vit regler le droit de proprieté, ni l' ordre de successions, ni les obligations, ni la procedure». Fustel de Coulanges. La Cité Antique, 463. Lo que en los pueblos citados, ocurre en las naciones islámicas, y es de notar cómo Turquía, para implantar el nuevo orden político y social, ha tenido que comenzar por la separación de la religión y el Estado, porimplantar el laicismo. El Corán era una barrera a todo progreso jurídico.

al caso de la poligamia: «Los creó varón y hembra» y «serán dos en una carne». La creación de Eva como única y perpetua compañera de Adán no autoriza, no digo ya el *harém* de Salomón, pero ni las dos mujeres de Elcana, padre de Samuel.

Otro punto en que resalta la misma imperfección y que se extiende a toda la Ley es el género de sanciones que propone. Todas son temporales, como si se tratara de una sociedad puramente civil, y no de una sociedad religiosa, cuya vida se prolonga más allá del sepulcro. Sto. Tomás justifica esta conducta del Legislador por consideración a la imperfección del pueblo, todavía dado a las cosas temporales e incapaz de apreciar y moverse por los bienes espirituales (1).

* * *

Los preceptos ceremoniales dijimos que son los que regulan las manifestaciones del culto divino. Vienen, pues, a ser aplicaciones y determinaciones concretas de los primeros preceptos del decálogo (2). Y ya se ve que tales determinaciones han de estar por necesidad en armonía con la manera de concebir a Dios y las relaciones del hombre con Dios. Y en todo esto entra por mucho la cultura intelectual, moral, artística, y las mismas instituciones civiles y sociales del pueblo. No es, pues, de maravillar que aquí hallemos muchas semejanzas entre las instituciones ceremoniales de Israel y las de los demás pueblos. Muchas de estas instituciones son de origen patriarcal. Y aunque Sto. Tomás dice que fueron instituídas por instinto profético, todavía no quita esto que en lo material de las mismas no se hayan aprovechado de las que ya conocían y estaban

---

(1) «Dictum est supra quod lex vetus disponebat ad Christum, sicut imperfectum ad perfectum; unde dabatur populo adhuc imperfecto in comparatione ad perfectionem, quae erat futura per Christum; et ideo populus ille comparatur puero sub paedagogo existenti, ut patet Galat. III. Perfectio autem hominis est ut contemptis temporalibus, spiritualibus inhaereat... Imperfectorum autem quod temporalia bona desiderent, in ordine tamen ad Deum; perversorum autem est quod in temporalibus bonis finem constituant. Unde legi veteri conveniebat ut per temporalia quae erant in affectu imperfectorum, manuducerentur homines ad Deum» (I. II, q. 99, a. 6. Claro es que esta imperfección se extiende a todo el Antiguo Testamento, aunque poco a poco se vaya haciendo camino la idea de la vida supraterrena y de la resurrección gloriosa, que nos asegura las esperanzas cristianas.

(2) Sicut supra dictum est (q. 99, a. 4) caeremonalia praecepta determinant praecepta moralia in ordine ad Deum, sicut judicialia determinant praecepta moralia in ordine ad proximum» (I. II, q. 101, a. 1).

hechos a practicar. Y lo mismo se ha de afirmar de las demás ceremonias instituídas luego por Moisés. Lo propiamente divino de ellas no se ha de buscar tanto en los ritos externos, cuanto en su significado (1). Y aun en éste hay que distinguir entre el sentido religioso general y el sentido concreto, que se deriva del concepto mismo de Jahvé, Dios único de Israel y de los destinos mesiánicos del pueblo.

Un principio fundamental de las instituciones ceremoniales de la religión mosáica es el morar Dios en medio de su pueblo. Este principio se halla igualmente en las religiones paganas, las cuales todas tienden a acercar los dioses a sí, a veces de una manera irracional (2). La ciencia teológica, con enseñar la inmensidad de Dios y que él se halla en todas partes por esencia, presencia y potencia, no tiene, sin embargo, dificultad en admitir que Dios se halla en este o en otro lugar de un modo especial, precisamente porque allí obra y se manifiesta de una manera particular. Sin entrar en estas explicaciones, la Escritura nos dice que Dios está en medio de Israel, que mora en el Tabernáculo y que tiene su trono sobre el arca, en medio de los querubines que la cubren. Y el pueblo, de mente ruda y espíritu grosero, entendía esto según su modo de ser, sin que los profetas se detuviesen a purificar estos conceptos, a no ser cuando de ellos se derivaban consecuencias peligrosas (3).

---

(1) «Ratio eorum quae sunt ad finem, oportet quod a fine sumatur. Finis autem praeceptorum caeremonialium est duplex: ordinabantur enim ad cultum Dei pro tempore illo, et ad figurandum Christum... Sic ergo rationes praeceptorum caeremonialium veteris legis dupliciter accipi possunt; uno modo ex ratione cultus divini, qui erat pro tempore illo observandus; et rationes illae sunt litterales, sive pertineant ad vitandum idololatriae cultum, sive ad rememoranda aliqua Dei beneficia, sive ad insinuandam excellentiam divinam, sive etiam ad designandam dispositionem mentis, quae tunc requirebatur in colentibus Deum» (I. II, q. 102, a. 2). Como quiera que sean las ceremonias, están en relación con las necesidades de los hebreos, y por tanto han de acomodarse a las condiciones de vida, así material como espiritual, de los mismos.

(2) L' idée du dieu de la cité n' était pas une simple abstraction. On n' estimait pas seulement que tel dieu du pantheon s' intéressait d' une façon particulière à la grandeur et à la prospérité de la ville. On voulait encore que le dieu fût près ent au milieu des citoyens et on lui rèservait une portion du territoire cheri... C' ètait dans le temple, en effet que le dieu habitait réellement et c' est de la qu' ile exeçait sa pretieuse influence sur toutes les affaires de la cité... Celui-ci est representé par sa statue, qui siège sur un trône royal. Il est dans le temple comme un roi dans son palais et au milieu de sa cour. Il y habite vraiment, et une locution ordinaire sera de dire: tel dieu qui habite tel temple». Dhorme. La Religion assyro babylonienne, p. 1?0 ss.

(3) Los profetas que con frecuencia ponderan la inmensidad de Dios, que todo lo

Dios habita en medio de su pueblo, en el campo mientras moraba en el desierto, en la ciudad escogida de Canaan cuando entraron en la Tierra, en el Templo de Jerusalén una vez que éste fué fundado. Una nube había sido el símbolo de esa presencia de Dios en el Tabernáculo y el Templo. Este venía a ser con eso el palacio en que residía Dios. Como el jefe del pueblo o de la tribu tenía su tienda, y como luego el rey tenía su casa, así Jahvé tiene la suya. Desde ella asiste a la defensa de su pueblo, en ella recibe sus peticiones y sus homenajes. En esto Jahvé no se distinguía de los dioses asirios o babilonios, que son también mirados como reyes de la ciudad, que moran en sus templos, y desde sus altas torres extienden su dominio por todo el territorio, salen a campaña con su pueblo y con él vencen, triunfan y obtienen una parte del botín. Pero hay una diferencia muy grande en que Jahvé no tiene imágenes, y así no puede el pueblo ligarle al espacio material que la imagen ocupa. De aquí viene aquella expresión del rey sabio: «Si los cielos y la tierra no te pueden contener, ¿cómo lo podrá esta casa que yo he edificado a tu Nombre?» Y prosigue: «Pon tus ojos sobre ella, dígnate aceptar los sacrificios que aquí te sean ofrecidos y escuchar las plegarias que desde aquí suban hasta tu morada santa del cielo». Y otro punto hay muy importante, y es que esta relación de Javhé con su Templo está condicionada por la fidelidad de Israel a la alianza. En los días de Eli creyeron los israelitas triunfar de los filisteos con la presencia del arca de Dios, y ésta fué capturada y el pueblo derrotado, sin que el arca de Dios sufriese menoscabo en su honor. Jeremías hubo de combatir la vana confianza de Judá en su Templo, anunciando que Dios le entregaría a las llamas, como antes había hecho con el santuario de Silo, si no enderezaba sus caminos. Y Ezequiel tuvo la visión simbólica de la gloria de Dios, que se retiraba del Templo, a causa de las abominaciones que allí se practicaban. Con esto quedaba el Templo como desecrado y entregado al poder de los caldeos.

Pero vengamos a las instituciones particulares del culto.

* * *

La religión mosáica era una religión nacional. Aquí vemos otra condescendencia de Dios con las condiciones del hombre. En aquella época no se concebía una religión universal, encerrados como estaban los pueblos dentro de sus fronteras. Para tomar parte en el culto de Jahvé era preciso ser descendiente de Abraham. Pero sobre esto, pues también

---

llena, a veces tienen que corregir el concepto erróneo sobre la habitación de Dios en su santuario (Jer. VII, 3 ss.)

los extraños podían ser admitidos, al menos excepcionalmente, era necesario estar circuncidados (Ex. XII, 43 49). Este rito había sido impuesto por Dios al Patriarca, como una condición para pertenecer al pueblo de las promesas y una señal externa de esta pertenencia (Gen. XVII, 10 s. El rito no era una invención nueva; existía en Egipto y en otros pueblos y existe también hoy entre muchas tribus, y con el sentido religioso análogo al que tenía en Israel. Por este capítulo no se ve la diferencia entre la religión mosáica y muchas religiones gentílicas antiguas y modernas (1). La diferencia está en su sentido concreto. El rito mandado por Dios a Abraham era signo de una alianza con Dios, de la incorporación del individuo al pueblo de la alianza y de las promesas. Dios, la alianza y las promesas son los que constituyen la dignidad de la circuncisión mosáica sobre la de los otros pueblos. Los profetas sentían bien ésto cuando hablaban de la circuncisión de los oídos y del corazón, como únicamente valedera ante Dios, y cuando a los israelitas, que sin duda estaban circuncidados y se gloriaban de la circuncisión, los llamaban incircuncisos de corazón (Deut. X, 16; Jer. IX, 25; Ez. XLIV, 7). El autor de la epístola dicha de S. Bernabé arguye a los judíos, que se gloriaban de este rito, y les recuerda que los sirios y los árabes gentiles también le tienen y nada les aprovecha (2).

Por la circuncisión entra uno en la iglesia de Israel. En la cual el primer precepto que pesa sobre el iniciado es el del sábado. «Mira cómo santifiques el día del sábado» es uno de los mandatos más repetidos en la Ley. ¿Cómo se ha de santificar? Absteniéndose de todo trabajo en ese día. Hasta el presente no se ha hallado en ningún pueblo antiguo esta institución sabática. Hay que tenerla por original de Israel. Pero esto es en su forma material, concreta, de santificación del día séptimo; pero no de la santificación de una parte del tiempo. En los pueblos cultos, en que se halla organizado el trabajo humano, el instinto religioso del hombre le enseñó a reservar una parte del tiempo, que Dios le da, para consagrarlo a Dios mismo. Y esta consagración consiste esencialmente en la abstención del trabajo y en la consiguiente privación de las utilidades que

---

(1) «D' aprés les anciens la circuncisión vient d' Egypte et c' est par l' Egypte que' elle s' est répandue dans le monde méditerranéen. Il suffira d' insister sur les textes d' Herodote, qui son de beaucoup les plus anciens...» Lagrange, Etudes sur les Religions sémitiques, p. 244 s. Este carácter religioso de tiene aún la circuncisión entre las tribus salvajes. Cfr. Mgr Le Roy. La Religion des Primitifs, p. 236.

(2) Epístola Barnabae, c. IX, ed. Funk.

el hombre saca de él. «Seis días trabajarás y harás todas las labores, el día séptimo es sábado, consagrado a Jahvé, tu Dios; en él no harás labor alguna, ni tú, ni tu hijo, ni tu hija, ni tu siervo, ni tu sierva, ni tu ganado, ni el extranjero que mora dentro de tus puertas» (Ex. XX, 9 s.) (1). A la razón religiosa se añade la de humanidad en Deut. V, 14 s. Este precepto, que recuerda la obra creadora de Dios (Ex. XX, 11), adquiere especial valor, propio de la religión mosáica, cuando se le considera como un nuevo signo de la alianza de Dios con Israel (Ex. XXXI, 13, 17; Ez. XX, 12, 20). También son propias del pueblo israelita las deducciones ulteriores de este precepto, el año sabático aplicado al descanso de la tierra y a la libertad de los esclavos hebreos, y el año de jubileo que afectaba a la propiedad de las fincas rústicas. Estas deducciones muestran la importancia que este precepto tenía en Israel, y el principio de humanidad y previsión social que informaba la Ley.

Además del sábado, celebraba Israel la luna nueva y varias festividades, que primitivamente tenían una razón agrícola, a la que luego se añadió un motivo histórico, que prevaleció en la devoción del pueblo. La luna nueva era celebrada ordinariamente en los pueblos que contaban el tiempo por las lunaciones, que eran todos los antiguos. Con sacrificios especiales se pedía a Dios un mes feliz. La del primer mes del año revestía carácter más solemne en Babilonia, en que los dioses se reunían en consejo para fijar los destinos de la ciudad durante el próximo año (2). La fe inquebrantable de que el mundo y sus revoluciones están regidas por la voluntad de los dioses, es el motivo fundamental de que en todos los pueblos civilizados sus cultos se hallen mezclados a la vida agrícola y al pastoreo. Era muy natural siendo éstas las fuentes de la subsistencia de los pueblos.

Igual sucedió en Irael. Nadie ignora el sentido histórico de la Pascua. La libertad de Egipto, que fué también el nacimiento de Israel a su vida nacional, adquirió tal importancia en la piedad israelita, que vino casi a borrar la memoria de otros beneficios. Sin embargo se conservaron fielmente los ritos y ellos dan testimonio del sentido primitivo de la Pascua, fiesta de pastores, en que se ofrecen a Dios las primicias de los reba-

---

(1) «Mais si le repos, le relâche, le chômage, est le premier caractère des jours de fête, parce que l' idée négative de réserve et d' interdiction est la première lorsqu' il s' agit de la sainteté chez les Sémites, ce repos est essentiellement religieux». Lagrange, p. 284 s.

(2) Dhorme. La Religion Assyro-babylonienne, p. 193 s.

ños (1), y fiesta de agricultores, que, después de presentar a Dios el pr
mer haz de espigas, se creen autorizados para comenzar la siega de lo
campos (Lev. XXIII, 10-14). La fiesta de Pentecostés, a la que se ligó de
pués de las tiempos bíblicos la memoria de la promulgación de la Ley e
el Sinaí, cerraba con la oblación de los primeros panes la temporada d
la siega (Ex. XXIII, 16). La tercera fiesta era la de los últimos frutos, qu
se recogían al principio del otoño (Deut. XV, 13) y al mismo tiempo s
pedía a Dios la lluvia para comenzar la sementera. A esto se juntaba e
motivo histórico, que era el recuerdo de la peregrinación por el desie
to, y es todavía hoy lo que constituye la nota característica de esta fies
(Lev. XXIII. 42 s.) La fiesta de la expiación, que se celebraba cinco d
antes de los Tabernáculos, obedece a otro principio, que no es exclusiv
de Israel. Efectivamente la conciencia del pecado, que irrita a la divi
dad y atrae sobre el pecador su cólera, podrá ser más o menos clara
precisa, pero en todas partes existe y ha dado origen a sacrificios y fies
expiatorias. Pues esto es lo que Israel celebraba el día diez del mes sépt
mo. La idea fundamental de estas fiestas es común a la religión mosáic
y las religiones gentílicas; la diferencia entre ambas se halla en el concep
to de la Divinidad, a quien con ella se quiere aplacar, y en el concepto
mismo del pecado. Para nosotros el pecado es una infracción de la le
moral, o una transgresión de la voluntad divina, expresión de esa ley
para los antiguos, sin excluir en parte a Israel, la noción del pecado aba
caba más y se extendía a cosas que chocan con nuestro sentido moral
También aquí se halla una de aquellas condescendencias, de que tanta
veces hemos hablado, la cual quiso anular Jesucristo cuando dijo: «No c
lo que entra por la boca lo que mancha al hombre; lo que sale de la boc
eso es lo que mancha al hombre» (Mt. XV, 11). Otra diferencia entre l
religión hebrea y los extraños se halla en las ceremonias particulares
que sean más o menos ajustadas a las exigencias de la ley moral. Por

(1) «Le sentiment qu' il ne faut pas user des choses en maîtres absolus, sans réser
ve, s' est encore exprimé d' une autre façon chez les Arabes, par la consécratio
d' animaux qui ont fourni une carrière utile. Mais c' est sur tout au début de l' usag
des choses qu' il importe de faire la part des dieux. Aussi les sacrifice des primices d
printemps, moment où les animaux mettent bas très régulièrement aujourd' hui enco
en Palestine, était le sacrifice le plus solennel, la grande fête de l' année». Lagra
ge, p. 255 s.

De otro modo ocurre entre los pueblos salvajes. «Dans notre monde noir, il n
faut pas chercher des jours fixes où, périodiquement, tout le peuple se met en fête pou
célébrer son culte». Mgr. Le Roy, p. 295.

que efectivamente, en los países semitas las fiestas religiosas celebradas en honor de las divinidades que se creían dar la fertilidad a la tierra y la fecundidad a los animales, son las que han dado origen a ritos inmorales, que son la afrenta del sentimiento religioso. Estos ritos no siempre estuvieron ausentes del pueblo israelita; pero siempre merecieron los anatemas de los representantes auténticos del mosaismo. Y esta ha sido una de sus principales honras.

A los tiempos sagrados es bien que hagamos suceder los lugares sagrados. «Del Señor es la tierra, dice el salmista, y todo cuanto habita en ella». Este pensamiento estaba fuertemente radicado en los pueblos antiguos. Prueba de ello es, en los gentiles, la identificación de la divinidad con la naturaleza material, o a lo menos, la inmanencia de esta divinidad en el mundo, como alma del mismo. Y en Israel, el lenguaje poético de la Biblia, nos representa al Creador del cielo y de la tierra revelándose en los fenómenos del cielo, de la tierra y del mar. Como el hombre reservó, de todos los días del año, unos cuantos para dedicarlos a Dios exclusivamente; así también de la tierra, que explota en provecho propio, reserva una porción para Dios. Y ésta suele ser aquellos sitios en que de algún modo especial se revela la voluntad de Dios. Jacob levantó un cipo y lo ungió con aceite en el lugar en que Dios le había aparecido (Gen. XXVIII, 16 ss.); más tarde levantó en aquel mismo sitio un altar a Dios, que le volvía felizmente a su tierra (Gen. XXXV, 1 ss.) En los siglos posteriores se levantó allí el santuario de Betel (I Reg, XII, 25 ss.) El templo de Jerusalén se erigió en la era de Areuna sobre el monte Moria, donde David había visto al ángel que diezmaba a su pueblo con la peste (II Sam. XXIV, 15; II Par. III, 1). Entre los gentiles, a estas manifestaciones divinas se substituían otras de orden físico, un rayo que caía sobre una roca, una fuente que brotaba fresca y abundante, un bosque que testificaba especial fertilidad de la tierra, sin contar otros sucesos divinos, contados por la leyenda. En el fondo es siempre el mismo motivo que impulsa al hombre a reservarse este o el otro sitio para morada exclusiva de la divinidad.

La extensión puede ser más o menos grande. En el Exodo parece haberse declarado *haram* el monte Oreb, en que Dios se había aparecido (Ex. XIX, 21 ss.), y al cual sólo Moisés era admitido hasta tocar la cima, mientras que sus auxiliares en el gobierno del pueblo, sólo pueden llegar hasta la falda del monte (Ex. XXIV, 2). Cuando luego levantó el Tabernáculo se establecieron categorías y lo mismo en el Templo. De la extensión que ocupaba el santuario, una parte podía ser pisada por el pueblo

que venía a adorar a Dios, otra sólo podía ser hollada por los ministros del culto, en virtud de la especial santidad de que estaban revestidos, en una parte, la más íntima del santuario, aquella en que se concebía a Dios morando, podía sólo entrar el Sumo Sacerdote una vez en el año, el gran día de la expiación. Dos principios íntimamente unidos nos revela este hecho, que son comunes a las religiones todas, aunque no todas lo interpretan, claro es, con la misma espiritualidad. El primero es el asentado al principio, el de la reservación de una porción del suelo para Dios; el otro es el de la santidad de Dios, que se extiende en torno del sitio que ha escogido como morada suya.

* * *

El fiel viene al santuario con la convicción de que en él se halla más cerca de Dios, de que allí Dios escuchará mejor sus plegarias, aceptará con más agrado sus votos. Y a fortalecer esta convicción contribuye en gran manera la concurrencia de los fieles, la magnificencia de los edificios sagrados y la solemnidad de los actos religiosos. Todo esto, tan conforme con las normas psicológicas de la naturaleza humana y que por eso se halla, más o menos, en todas las religiones, lo está así mismo con el modo suave, que Dios guarda en el gobierno de las almas y en su comunicación a ellas. La diferencia entre la religión verdadera y las falsas está, como dijimos atrás, en el concepto de la divinidad (1).

Entrado el fiel en el santuario procura ponerse en relación con la divinidad. ¿Por qué medios? Por los mismos o análogos a los que emplea para comunicarse con sus semejantes, pero con los que ocupan el lugar más alto en la jerarquía social. «Porque Dios grande es el Señor, rey grande sobre todos los dioses» (Sal. XCV, 3). Estas palabras del salmista expresan lo que sentía todo israelita de su Dios; pero también pueden servir de expresión a lo que siente de la divinidad todo humano, que a ella acude para implorar sus favores. Dios es para todo hombre una naturaleza superior, a quien se vuelve en demanda de favor y de gracia, o a quien se viene a rendir gracias por los favores ya recibidos. ¿De qué modo procura el hombre humilde obtener las gracias de los superiores? Con obsequios, que son testimonio de su afecto humilde, más que medios para satisfacer las necesidades del que supone abundar en bienes. El labrador, que ha recogido la mies; el pastor, que contempla multiplicado su rebaño con numerosos recentales; el padre, que ve aumentada su fa-

(1) Lagrange, p. 186.

milia con nuevos vástagos; el enfermo o desgraciado, que se siente libre de su mal; el guerrero, que obtuvo una victoria sobre sus enemigos; todos reconocen que estos bienes proceden de Dios y se creen obligados, al llegarse a su santuario, a traerle algo que sea prueba de su reconocimiento. Con esto no creen socorrer una necesidad de quien tienen por más rico que ellos, aspiran a dar satisfacción a la necesidad de su ánimo, que no puede pasar sin demostrar su gratitud. El no hacerlo le podría acarrear graves males para el futuro, pues que sabe cuán odiosa es la ingratitud entre los hombres, y su instinto no le permite juzgar que ante los dioses sea de otro modo. El precepto del Exodo (XXIII, 15; XXXIV, 20), «No comparecerás en mi presencia con las manos vacías»; es un mandato que al hombre impone su instinto religioso.

Este es el sentido de la ofrenda. Cuando se ofrecen a los muertos, es para saciar su hambre como necesitados; si se ofrecen a los espíritus es para calmarlos y lograr que no molesten y dañen; pero cuando se ofrecen a los dioses, que son por naturaleza buenos y benéficos, es para mostarles gratitud o para merecer sus favores. No otro es el sentido de la ofrenda y del sacrificio. En la ofrenda se presenta algo, que se retira del uso humano para dedicarlo al servicio de Dios. Puede hacerse esto derramándolo sobre el altar, como en las ofrendas del aceite o del vino; puede dedicarse a los ministros del culto, como con la harina o las tortas, después de haber quemado una porción en el altar; o pueden guardarse o colocarse en el santuario mismo como el botín o los trofeos de la guerra (1). El sacrificio propiamente dicho implica algo más. Es la ofrenda de un sér viviente, que se mata en obsequio de la divinidad. Y la sangre se derrama en el altar en representación de la vida misma, porque en la sangre, dice la Escritura, está el alma, el principio de la vida. Este es el acto esencial del sacrificio, el cual se completa luego con la combustión de las partes vitales de la víctima o aun del cuerpo entero. No es para alimentar a Dios por lo que se mata y se quema la víctima, es para dar expresión viva a la voluntad agradecida del hombre para con su Dios. Es éste, en el fondo, el mismo sentimiento de María, hermana de Lázaro,

---

(1) «Hoc (ordo mentis in Deum) repraesentabatur in oblationibus et sacrificiis secundum quod homo ex rebus suis quasi in recognitionem quod haberet ea a Deo, in honorem Dei ea offerebat secundum quod dixit David: *Tua sunt omnia et quae de manu tua accepimus, dedimus tibi*. Et ideo in oblatione sacrificiorum protestabatur homo quod Deus esset primum principium creationis rerum et ultimus finis, ad quem essent omnia referenda». I. II, q. 102 a. 3.

cuando derramó todo el vaso de ungüento sobre los pies de Jesús. Si hubiera sólo buscado el placer del Maestro, habría derramado lo que era necesario para ungirle; a riesgo de molestarle con el exceso de ungüento, quiso derramarlo todo, para demostrar su voluntad hacia él. Al fin ¿qué valía todo aquello comparado con los favores recibidos de Jesús? De este modo, por el sacrificio viene el hombre a ponerse en comunicación con la divinidad. Y esto es común a la religión mosaica y a las gentílicas con sola la diferencia del término a quien esos sacrificios se ordenan (1). Lo que la religión mosaica rechaza es la ofrenda del pudor, o el precio del vicio y los sacrificios humanos, que los dioses semitas tan gustosamente aceptaban y hasta exigían a veces de sus adoradores.

Hay en algunos de estos sacrificios un complemento que confirma lo dicho de una manera sorprendente. En los sacrificios pacíficos, los fieles, después de derramar la sangre al pie del altar y quemar las vísceras sobre el ara, celebraban con los restos de la víctima un banquete «coram Domino» en presencia del Señor, en su santuario mismo. No significa esto que el hombre, como arrepentido de la ofrenda hecha a Dios, quiera sacar alguna utilidad de la misma; sino que Dios, como gran señor, tiene que corresponder generosamente al obsequio que se le hizo. Y corresponde ofreciendo a los fieles un banquete, que siendo ofrecido por Dios, en la casa de Dios y con las cosas que son de Dios, sirve para estrechar más las buenas relaciones de Dios con sus fieles. Tal es el sentido fundamental del sacrificio y de la comunión, el cual puede tener tantos grados de perfección cuantos sean los conceptos que el hombre tenga de su Dios.

Es cosa frecuente que los sacrificios vayan acompañados de cantos, y éstos de instrumentos músicos y danzas religiosas. Ni una cosa ni otra era extraña a la religión de Israel desde los tiempos más antiguos, si bien con los siglos, y al compás de la cultura, se hayan ido perfeccionando. Todo esto tiene una explicación muy fácil y muy de acuerdo con las normas de la humana psicología. El canto, la música y la danza son formas de expresar los sentimientos del ánimo y al mismo tiempo medios para

---

(1) «Deus non volebat hujusmodi sacrificia sibi offerri propter ipsas res, quae offerebantur, quasi eis indigeret, unde dicitur Isai. I. 11: *Holocausta arietum et adipem pinguium et sanguinem vitulorum et hircorum et agnorum nolui*. Sed volebat ea, tum ad excludendam idololatriam, tum ad significandum ordinem mentis humanae ad Deum, tum etiam ad figurandum mysterium redemptionis humanae per Christum» Ib. ad I. Cf. ib. ad 5. Esta última razón pertenece a un orden, a que no llegan las analogías entre la religión mosaica y las gentílicas.

comunicarse los hombres esos sentimientos e influírselos mútuamente.

Después del paso del Mar Rojo, las mujeres de Israel, bajo la dirección de María, hermana de Moisés, y al sonido del pandero, danzaban y repetían el estribillo:

> Cantad a Jahvé, que ha hecho brillar su gloria,
> y en el mar ha precipitado al caballo y al caballero.

Y a pesar de su carácter ilícito, tal sentido tuvo «la fiesta de Jahvé» en el Sinaí, cuando los hebreos, levantándose de mañana, ofrecieron holocaustos y sacrificios pacíficos, luego se sentaron a comer y beber y al fin se levantaron para cantar y danzar (Ex. XXXII, 5 ss.) En la época de los jueces, en las fiestas del Señor que se celebraban en el santuario de Silo, las docellas formaban sus coros de danza (Jud. XXI, 19 ss.) Cuando se levantó el Templo de Jerusalén y en él se organizó el culto, también hubo levitas dedicados a cantar y acompañar los cánticos con instrumentos músicos. En los templos de Egipto, de Fenicia, Babilonia y Grecia se hacía lo mismo, y por esta parte un judío no se encontraría extraño en ellos, sino tal vez por la ejecución, y ciertamente por el dios a quien estos actos cultuales iban dirigidos (1).

En todas las religiones hay actos personales que el interesado debe ejercer por sí mismo y actos que necesitan un ministro, intermediario entre Dios y el fiel. Este intermediario es el sacerdote. Varias son las causas de la institución universal del sacerdocio. Es la primera la necesidad que tiene toda sociedad de un procurador o representante. En el culto familiar el sacerdote es el jefe de la familia misma. Así lo vemos en la historia de Abraham y de los otros patriarcas. Como jefes de su familia y tribu son ellos los sacerdotes natos en los actos del culto colectivo. Lo mismo sucedía en Roma ante los dioses penates, el sacerdote era el paterfamilias (2). En la comunidad más extensa, que se llama ciudad, el jefe de ésta ejercía el oficio sacerdotal, que iba ligado a la suprema autoridad, aunque a veces por razones de orden político o religioso se desmembrase este oficio y se eligise una segunda persona para ejercer las funciones

---

(1) Cf. Dictionaire Biblique de Vigouroux. v. CHANT SACRÉ, MUSIQUE DES HEBREUX.

(2) «Avant tout, le culte est donc chose familiale, et le ministre du culte est le chef de la famille». Mgr. Le Roy, 278. Esto por lo que toca a los primitivos que hoy viven. Para los civilizados antiguos puede verse a Fustel de Coulanges. La Cité Antique, p. 92 ss.

sagradas en nombre de la ciudad. Tal es el caso de Atenas y de Roma republicanas (1).

En los grandes imperios orientales el supremo sacerdocio estaba *de jure* indisolublemente ligado a la dignidad real (2). En el imperio romano también la dignidad de Sumo Pontífice, quedó vinculada desde Augusto en la persona del Emperador, y hasta Graciano la ejercieron aún los príncipes cristianos. La idea de separación entre la vida política y la religión nacional era cosa que a nadie se ocurría entonces; antes concebían la primera dependiente de la segunda, y por esto el Estado debía ser el gran celador de los cultos nacionales. Precisamente aquí tuvieron su origen las persecuciones contra los cristianos, y aun las que en el siglo II a. C. sufrieron los judíos de parte de los reyes sirios.

Pero las religiones antiguas, si no tenían dogmas complicados que exigieran mucho estudio, solían tener un ritual complejo, de cuya observancia eran los dioses muy exigentes. Al sacerdocio estaba también unida, como parte importante, la ciencia de la divinación, que requería mucho estudio para ejercerla debidamente (3). Finalmente, los dioses son santos, más aún, son las fuentes de la santidad, y exigían en quienes habían de vivir en sus santuarios, practicar los ritos sagrados y acercarse a la divinidad un especial estado de santidad, que no podían tener los que estaban mezclados en los negocios públicos. De aquí la necesidad del sacerdocio profesional, vinculado muy frecuentemente en una tribu o familia, a fin de mejor conservar la tradición de los ritos y la ciencia divinatoria. Y sabemos que esas clases sacerdotales llegaron a veces a ejercer una influencia grande en el gobierno de los pueblos.

---

(1) «Le foyer domestique avait un grand-prêtre, qui était le père de famille; le foyer de la curie avait son curion ou phratiarque; chaque tribu avait du même son chef religieux, que les Athèniens appelaient le roi de la tribu. La religion de la cité devait avoir aussi son pontife». Fustel de Coulanges, p. 202.

(2) «C' était Pharaon lui-même, prêtre par excellence, qui devait s' acquitter du service divin envers le dieu son encêtre. Mais comme il ne pouvait officier en tout temps ni dans tous les temples, il déléguait ordinairement ses pouvoirs à des prêtres, qui devaient dire, en se présentant devant le sanctuaire: «C' est le roi qui m' envoie pour voir la divinité». Virey, La Religion de la ancienne Egypte, p. 297. A pesar de la institución del sacerdocio, Moisés, jefe del pueblo, ejercía las funciones sacerdotales, y en la dedicación del Templo, Salomón dirigió la oración dedicatoria a Dios, como representante del pueblo e intermediario entre éste y su Dios. I Reg. VIII, 12 ss.

(3) Lagrange, op. cit. p. 217 ss. Dhorme, op. cit. p. 282 ss.

En la religión mosáica el sacerdocio aparece vinculado en una tribu, la de Leví; las funciones más sagradas en una familia, la de Aaron, y separadas de la dignidad real. La razón de esto debe buscarse entre las enumeradas arriba. Pero había una, que fué sin duda la principal. La religión mosáica era una religión revelada; no había nacido de las entrañas del pueblo, antes se le había impuesto de afuera. Por esto mismo había de encontrar grandes resistencias en el mismo pueblo, para cuyo vencimiento era conveniente la elección de una tribu que tuviera por patrimonio especial suyo la guarda de la religión de Jahvé, y en el ejercicio del culto la base de su subsistencia.

Aunque estuviera sometida a la autoridad real, pero el ejercicio de las funciones sagradas era exclusivo de ella. Para fortalecerla en su misión y aun corregirla en muchos casos, proveyó Dios de una nueva institución, desvinculada de toda tribu y familia, el profetismo. Los hombres dotados de este carisma proceden indistintamente de todas las tribus y de todas las clases sociales; su apoyo es el carisma divino de la revelación y la fuerza espiritual que Dios con él les comunica. Estribando en él se levantan por encima de los príncipes, de los sacerdotes, del pueblo todo, para corregir sus extravíos y conducirle por la senda de sus destinos mesiánicos. Esto es algo que no se halla fuera de Israel. Y a los profetas se debe atribuir el que la religión mosáica, a pesar del sacerdocio levítico, tantas veces infiel a su misión, no quedara ahogada por el ambiente idolátrico en que vivía envuelta. Los profetas no suelen preocuparse de los ritos y ceremonias externos; van al fondo de la religión misma, a la pureza de conciencia, a la justicia, de la cual se hacen los heraldos en nombre del Señor.

* * *

Hay un punto en la religión mosaica, no extraño a las demás religiones, pero que ocupa en la revelación bíblica un lugar muy importante. Este punto es el de la santidad de Dios. En el Levítico existe una sección de carácter peculiar, que se llama código de santidad. Aquí se proclama la santidad de Jahvé y se establece esta santidad como motivo y norma de la santidad del pueblo. Las frases «sed santos como yo soy santo; yo soy Jahvé, que os santifico», se repiten muchas veces. La santidad es un atributo de la divinidad en las religiones semíticas, y santo es en los documentos religiosos, no sólo adjetivo aplicado a los dioses, sino hasta un adjetivo substantivado, que se toma por equivalente de dios. En la Biblia ocurre algo semejante, sobre todo en el profeta Isaías, en quien «el Santo de Israel» es ya un nombre propio de Jahvé.

¿En qué consiste la santidad? No es cosa fácil dar una definición que responda a las múltiples manifestaciones de la misma en la historia de las religiones. Todavía podemos aceptar la que considera la santidad como equivalente de *pureza* (1). Esta pureza, que es un atributo esencial de Dios se comunica luego a las cosas que a Dios se refieren, a los edificios sagrados, a los sacerdotes y personas consagradas a Dios, a los ritos, a los utensilios del templo, etc., etc., siempre por la relación que tienen con Dios. En el extremo opuesto de la *santidad* se halla la *impureza,* la cual podemos decir que tiene su origen en los espíritus malos, en los ídolos en que los espíritus se hacen venerar, y luego se extiende a infinidad de cosas. La santidad y la impureza son contagiosas. En el intermedio de ellas, como en terreno neutral está lo *profano,* lo *común*. Para que mejor se entiendan esos conceptos veamos las aplicaciones que de ellos hace el llamado «código de santidad».

El capítulo XIX del Levítico comienza con estas palabras: «Sed santos, como yo soy santo, yo Jahvé, vuestro Dios». Siguen luego una multitud de preceptos de carácter moral, la reverencia a los padres y a los ancianos, la observancia del sábado, la huída de los ídolos, la sinceridad en el trato con el prójimo, la fidelidad al juramento prestado, la humanidad con el menesteroso, con el asalariado, con el inválido, la justicia en los tratos, etc. Sobre todo son notables estos dos preceptos: «No aborrecerás a tu hermano en tu corazón; pero reprenderás a tu prójimo a fin de no cargar con su pecado. No te vengarás ni guardarás rencor contra los hijos de tu pueblo. Amarás a tu prójimo como a tí mismo. Yo soy Jahvé» (18 s.) Y más adelante: «Si un extranjero viene a habitar con vosotros en vuestra tierra, no le oprimáis; le trataréis como a los indígenas, que moran en medio de vosotros. Tú le amarás como a tí mismo, acordándote que también tú fuíste extranjero en la tierra de Egipto. Yo soy Jahvé, vuestro Dios» (33 s.)

Junto a éstos hay otros de muy distinto carácter: «Cuando ofreciéreis un sacrificio pacífico, comeréis la víctima el día mismo, o al día siguiente, lo que quedare será consumido por el fuego. El que lo comiere el tercer día hará una cosa *abominable,* porque *profana* lo que había sido consagrado a Jahvé. Ese hombre que tal hace será suprimido de en medio de su pueblo». Al segar la mies no se llegará hasta el extremo del campo, ni

(1) «Nomen *sanctitatis* duo videtur importare: uno quidem modo munditiam, et huic significationi competit nomen graecum; dicitur enim *agios,* quasi sine terra». II. II. q. 81, a. 8. Cfr. Lagrange, p. 141 ss.

se recogerán los racimos que se olvidaren en la vendimia. Serán para el pobre y el extranjero (9 s.) Es delicado el espíritu que informa esos preceptos; pero todavía es extraño que se confundan esas delicadezas con la substancia del precepto de la limosna. Pero he aquí otro más extraño: «No juntarás dos animales de distinta especie, no sembrarás tu campo con dos clases de semilla, ni llevarás un vestido tejido de dos especies de hilo» (19). «Cuando plantares un árbol, debes mirar sus frutos como *incircuncisos,* y por tanto como *impuros,* hasta el año quinto» (23-25).

El capítulo XI sobre la distinción de animales en puros e impuros, termina con estas palabras: «Yo soy Jahvé, vuestro Dios; vosotros os santificaréis y seréis santos, porque yo soy santo, y vosotros no profanaréis la tierra con todos estos reptiles que se arrastran por la tierra... Vosotros seréis santos, porque santo soy yo» (44 s.) La mujer después del parto y en la menstruación, el hombre en la polución sexual, el muerto, son cosas impuras y que hacen impuros a quienes las tocan. Estas reglas se extienden a todos, pero sobre todo, eran más rígidas para los sacerdotes y más aún para el Sumo Sacerdote.

Este concepto de la santidad no es exclusivo de la Ley mosáica. Pero tampoco hemos de creer que fueran así, de primera intención impuestas por el legislador inspirado. Esta legislación es una condescendencia o atemperación a la mentalidad israelita y a las condiciones que rodeaban al pueblo hebreo. Por extrañas que nos parezcan estas leyes no vamos a creer, aun prescindiendo de que es un profeta quien las promulga, que son irracionales. Tienen sin duda su razón, pero no está tomada del concepto puro de la santidad, como nos lo enseña Jesucristo en el Evangelio. Sin duda que este concepto de la santidad era el que tenía en su mente el profeta al promulgar la Ley, y le tenían sus sucesores; pero el pueblo más rudo no entendía así las cosas. De aquí nacía aquella su religión material, que inspiró a los profetas tan duras reprensiones. Sobre todo, lo que Dios más aprecia y con más rigor exige de sus fieles es una vida pura y santa, adornada de la justicia y de la misericordia con el prójimo. Oigamos al salmista:

> **Quién subirá al monte de Jahvé,**
> **o se presentará en su santuario?**
> **—El de manos limpias y corazón puro;**
> **el que no se entrega a la mentira,**
> **y no jura con engaño.**
> **Este obtendrá la bendición de Jahvé,**
> **la justicia del Dios de su salud (Sal. XXIII, 3-5).**

Y con más fuerza expresa el mismo pensamiento el profeta Isaías:

«Qué a mí con la muchedumbre de vuestros sacrificios?, dice Jahvé.
Harto estoy de los holocaustos de los carneros,
y de la grasa de los becerros;
no me complazco en la sangre de los toros,
de las ovejas y de los machos cabríos.
Cuando vosotros venís a presentaros ante mi casa;
quién reclamó esto de vuestras manos?
No traigáis más oblaciones vanas;
vuestro incienso me es abominable,
vuestras neomenias, vuestros sábados y vuestras fiestas:
no puedo soportar el crimen con las solemnidades.
Cuando extendéis ante mí vuestras manos, yo aparto mis ojos de vosotros;
cuando multiplicáis vuestras oraciones, no las escucho;
vuestras manos están llenas de sangre.
Lavaos, purificaos;
quitad de mis ojos la malicia de vuestras obras,
cesad de hacer el mal.
Aprended a hacer el bien;
buscad la justicia, socorred al oprimido,
haced justicia al huérfano, defended a la viuda;
venid y discutamos juntos:
Si vuestros pecados fueren como la escarlata,
se volverán blancos como la nieve;
si fueren rojos como la púrpura,
quedarán blancos como la lana» (I, 10-17).

Este concepto de la santidad y de la impureza lleva consigo un concepto correspondiente del pecado y por consiguiente de su expiación. Para nosotros la santidad divina es la pureza moral de Dios, su oposición esencial a todo lo que signifique infracción de la ley moral, que en Dios mismo tiene su raiz. Pecado es esa infracción de la ley moral y de las leyes humanas en cuanto se apoyan en aquélla y son determinaciones concretas de sus preceptos generales. Las cosas materiales no son de suyo santas ni impuras, son indiferentes. Dejarán de serlo cuando se empleen con un fin bueno o malo, o cuando el legislador las manda o las prohibe. Pero aun estas intenciones del operante o estas disposiciones del legislador no dan a las cosas un ser moral esencial e inmutable, sino una relación al fin moral, que puede mudarse de buena en mala, o viceversa. Tal es la norma en el Evangelio; pero no así en la Ley antigua, donde Dios, por medio de su profeta se amolda a las concepciones religiosas del

pueblo, procura informarlas por la ley moral, y elevar así a Israel poco a poco hacia la perfección mesiánica. En esta obra fué grande la dificultad que hallaban los enviados de Dios. Prueba manifiesta de que al hablar al pueblo no lo hacían recogiendo e interpretando el sentir nacional, sino obedeciendo a un mandato superior, que supera la capacidad del pueblo.

Cuando un filósofo o director de muchedumbres logra adivinar el hondo sentir de éstas, y luego se lo expone, aunque sea modificado y agrandado por su propia conciencia; el alma de las masas vibra enseguida al unísono con la de aquél pensador, y éste se siente luego obedecido y seguido de todos. Es que todos obedecen a sus propios sentimientos, a los cuales logró dar forma viva aquél que miran como su director. No ocurrió nunca semejante cosa a los profetas de Israel, que jamás fueron entendidos. De ellos es más bien verdadera aquella exclamación de Jesús: «Jerusalén, Jerusalén, que matas a los profetas y apedreas a los que te son enviados, cuántas veces quise juntar a tus hijos, como la gallina junta a sus polluelos, y no quisiste» (Mat. XXIII, 37).

El mesianismo es un elemento esencial de la religión israelita. Dejamos dicho que la revelación mosaica fué dada por Dios para preparar la obra del Mesías y dar de ella testimonio cuando apareciese. Para lograr una y otra cosa los profetas comienzan por poner ante los ojos del pueblo este ideal, a que todos deben tender, que debe ser el objeto de sus aspiraciones. Este ideal se va revelando lentamente, a medida que el pueblo se halla mejor dispuesto para recibirlo. Como buen pedagogo, el Espíritu Santo, que ilustra a los profetas, los va poco a poco esclareciendo sobre este gran misterio divino, sobre la promesa hecha a Abraham. El velo mismo, que lo encubría a los ojos del pueblo, debía servir para excitar su curiosidad y su deseo de verlo realizado. Mas para ello servirían mejor las formas tan variadas con que lo representaban, a fin de hacérselo entender. En Abraham y los otros patriarcas es la promesa de una *bendición,* que Dios derramará sobre su descendencia y por ella sobre todos los pueblos de la tierra. ¿En qué consistirá tal bendición? El texto sagrado no lo declara, pero desde luego en ella iba incluída la multiplicación del pueblo y la abundancia de los bienes temporales, con que Dios enriquecía a los Patriarcas. Todo ello como una señal de la gracia y del favor de Dios, a quien servían con fidelidad. La promesa de David, concreción de la profecía de Jacob sobre Judá, toma la forma de la perpetuidad de la dinastía, que reinará sobre Israel. Dios amplificará el reino, lo protegerá de sus enemigos, lo prosperará, haciendo que sirva para implantar en la tierra el imperio de la justicia, de la paz, y para lograr que

Dios sea reconocido y acatado por todos los pueblos. Instalado en Jerusalén, al lado del Templo, será en la tierra su representante, y, lleno del espíritu de Jahvé, reinará para gloria suya. Cuando la experiencia hizo ver el triste papel que habrían representado los reyes y se vió el fin de la monarquía, los profetas hacen del Templo mismo el centro del mesianismo, y los sucesores de los antiguos reyes quedan reducidos a la condición de príncipes, que tendrán por oficio cuidar de la sustentación del Santuario. Otras veces la concepción es más espiritual. Considerando los profetas la situación moral del pueblo y sus relaciones con Dios, ponen el mesianismo en la efusión del Espíritu divino sobre las almas, mudando sus corazones a semejanza del de Dios y renovando, de una manera más íntima, la antigua alianza del Sinaí.

En la segunda parte de Isaías el rey davídico se transforma en un simple *Siervo de Jahvé,* manso, humilde, y lo que es más, injustamente condenado y muerto por los crímenes de su pueblo. Este Siervo, vuelto a la vida, vendrá a ser la luz del pueblo y de las naciones todas, el conciliador de una nueva alianza con Dios, y el administrador de la bondad y de la gracia del Señor para con el mundo.

Bajo todas estas formas una cosa se busca siempre, que es realizar el *reino de Dios* en la tierra. La imagen es también humana; pero de un sentido claro, hasta cierto punto, para quienes vivían bajo un rey absoluto y tenían de Dios la idea de un Soberano universal, Señor del cielo y de la tierra, rico, bondadoso, lleno de piedad y misericordia para con sus súbditos, de quien se podía decir con toda verdad, que deseaba la felicidad de sus vasallos. Esta concepción tiene su primer origen en la organización política de Oriente. De aquí nació su aplicación a Dios y a su autoridad sobre el mundo. El título de *mélec,* rey, es un nombre común de Dios en las religiones semitas. En el Antiguo Testamento Jahvé es también Rey, que reina en el cielo, y en la tierra, y sobre las naciones todas. Los salmos celebran a Dios como rey. La realización del mesianismo no es sino una ampliación de este reinado y su reconocimiento por parte de los pueblos todos de la tierra. Esta concepción ha sido la que más fortuna alcanzó, así en el Judaismo como en el Nuevo Testamento.

En suma, observamos en la revelación mosáica dos cosas: la religión primitiva de la humanidad, con sus dogmas, sus preceptos y sus ceremonias depuradas de toda la escoria de que se había contaminado en el curso de las generaciones. Pero sobre esta religión primitiva, sobre sus dogmas, sus preceptos y ceremonias se levanta una forma de religión más alta, fundada en nuevas relaciones, que Dios ha querido establecer con

la humanidad. Esta nueva religión tendrá también sus dogmas, sus preceptos y sus ritos, distintos de los antiguos, de los cuales serán una explicación.

La segunda cosa que se debe observar es que, tanto la forma renovada de la religión primitiva, como la sobreañadida a ésta, revisten la forma de concepción y expresión derivadas de la vida y cultura del pueblo israelita y de los otros pueblos, con quienes éste vivía en contacto. De donde resulta que el estudio de esa cultura egipcia, asiria-babilónica, cananea, árabe, etc., nos puede ayudar grandemente para darnos cuenta, si no de las verdades que el mosaísmo encierra, a lo menos de la manera de concebirlas y expresarlas, pero nunca para suplantar la revelación divina. El estudio de esas religiones sólo servirá para poner más de relieve el origen sobrenatural de las verdades predicadas por los profetas de Israel. Pero aun en lo que toca a las verdades mismas, no se debe excluir la posibilidad de que en la tradición religiosa de esos grandes pueblos, cuyos orígenes se remontan a muchos miles de años antes de Jesucristo, se encuentren muchas partículas de verdad. Sería temerario asegurar que del gran tesoro recibido por la humanidad primitiva todo se hubiera perdido. Recordemos la sentencia de San Pablo antes citada, que Dios no se había privado de testimonio entre los gentiles.

Fr. P. CUETO.

Las pruebas tradicionales de la existencia de Dios

Prueba por la contingencia.

Se funda en la verdad de las siguientes proposiciones: *Primera:* Existen en el mundo cosas que pueden ser y no ser. La razón la señala el Angélico en estas breves palabras (1): «Cum quaedam inveniantur generari et corrumpi, et per consequens possibilia esse et non esse». En efecto nadie puede dudar de que contínuamente en la naturaleza unos seres son engendrados y otros caen en corrupción. Y esto lo mismo lo vemos así en el reino biológico como en las transformaciones físico-químicas del mineral, sin que a ello obsten las leyes de la conservación de la materia y de la energía.

Segunda proposición: Si todos los seres fueran contingentes, nada existiría en la naturaleza. La razón de esto se halla en la misma condición de la existencia contingente.

Efectivamente, es ser contingente el que puede existir y no existir, porque en su concepto sólo dice potencialidad. ¿Qué es la existencia? Un acto, una realidad. Luego la existencia no puede salir de la contingencia, como ni el acto de la potencia, ni lo más de lo menos. Por eso dice el Angélico que si todas las cosas son contingentes, alguna vez no ha existido nada (2). «Si igitur omnia sunt possibilia non esse, aliquando nihil fuit in rebus». Y añade, que si esto fuera verdad, tampoco al presente existiría nada; porque lo que no existe, no comienza a existir, sino recibiendo la existencia de lo que ya existe (3). «Sed si hoc est verum, etiam

(1) I. Q. II, a. 3.
(2) Loco cit.
(3) Loco cit.

nunc nihil esset; quia quod non est, non incipit esse, nisi per aliquid quod est».

Para dar mayor claridad a este punto, comparemos la noción de contingencia con las nociones de indiferencia y de equilibrio.

Todo el mundo sabe que son cosas muy distintas la indiferencia y la determinación, así como también el equilibrio y el movimiento. Tampoco hay quien ignore que ni en la indiferencia se halla la causa de la determinación, ni en el equilibrio la razón suficiente de su pérdida. Pongamos un ejemplo. Una balanza en equilibrio, por la mutua neutralización del peso igual en ambos platillos, atendida solamente la condición de equilibrio, nunca se inclinará más de un lado que de otro. Para que esto suceda, se requiere un aumento de peso en uno de los platillos. Este aumento de peso no procede del que se halla en el platillo, sino que debe ser algo añadido de fuera, y, por lo tanto, algo exterior con respecto al peso que ya existía. Pues así también, los seres contingentes, por su misma naturaleza, sólo se hallan en estado de indiferencia y equilibrio, sin que exista en ellos la causa y razón suficiente de la determinación y del tránsito de su indiferencia, de su equilibrio, en una palabra, de su *mera potencialidad* para existir, a la existencia de hecho. De ahí que dicho tránsito nunca podría tener lugar sin la intervención de una causa exterior a los seres contingentes, ya se los considere cada uno en particular, ya en la totalidad que constituye el universo. Y es evidente, que esa causa exterior a los seres contingentes y de distinta naturaleza que ellos, no puede pertenecer al orden de la contingencia; ha de ser una Causa absolutamente necesaria, que exista por necesidad intrínseca de su naturaleza, por ser en ella una misma cosa su esencia y su existencia (1).

Acerca de este punto, leemos en nuestro gran filósofo, el inmortal Balmes, algunos profundos y hermosos párrafos, que no deben faltar aquí. «Si existe algo, dice, ha existido siempre algo, y no es designable un momento en el cual se hubiese podido decir con verdad: no hay nada. Si hubiese un momento designable de un nada universal, ahora no existiría nada, jamás hubiera podido haber nada. Finjamos la nada universal y absoluta, pregunto: ¿de la nada puede salir algo? Es evidente que no; luego, en el supuesto de la nada universal, la realidad es absurda.

»Luego ha existido siempre algo, sin causa, sin condición de la cual dependiese; luego hay un ser necesario. La existencia de éste es puesta siempre sin relación a ninguna hipótesis; luego su *no ser* es siempre ex-

(1) Loco cit.

cluído bajo todas las condiciones; luego su no existencia es contradictoria; luego existe un *ser* absolutamente necesario, esto es, un ser cuyo *no ser* implica contradicción».

Tercera proposición: Todo lo que es necesario, o bien tiene en sí mismo la causa de su necesidad, o bien la recibe de fuera. Esta proposición es de evidencia inmediata y no es necesario que nos detengamos a probarla.

Cuarta proposición: No es posible el proceso hasta el infinito en los seres necesarios que reciben la causa de su necesidad de otro distinto de ellos. Esta proposición queda probada con lo dicho sobre la imposibilidad del proceso hasta el infinito en los motores *movidos* y en las causas *causadas;* porque la razón es la misma. Así el Angélico Doctor se limita a una referencia a la segunda *Vía,* en la cual ya se ha tratado de este punto (1). «Non est autem possibile quod procedatur in infinitum in necessariis, quae habent causam suae necessitatis; sicut nec in causis efficientibus, ut probatum est.

La conclusión que de las cuatro anteriores proposiciones se infiere, es la necesidad de un Ser necesario, que tenga en sí mismo la razón de su existencia, y a este Ser llaman todos *Dios* (2): «Ergo necesse est ponere aliquid, quod sit per se necessarium, non habens causam necessitatis aliunde, sed quod est causa necessitatis aliis; quod omnes dicunt *Deum*».

Prueba por los diversos grados de perfección en los seres.

Se funda en las siguientes proposiciones: *Primera:* Entre los seres del universo, unos son más buenos, verdaderos, nobles, etc., que otros. Esta proposición no es menos evidente que la existencia del movimiento, la de un orden de causalidad y la de las generaciones y corrupciones en la naturaleza. Nadie podrá poner en duda que se halle el mismo grado de perfección, nobleza y excelencia de ser en la piedra, que en la planta; en ésta, que en el animal; en el animal irracional, que en el hombre. Por eso el Angélico no se detiene a dar razón de esto y se limita a consignarlo como un punto de partida para su raciocinio.

Segunda proposición: La diversidad de grados de perfección en los seres del universo supone un Ser de perfección absoluta e infinita.

Para la mejor inteligencia de esta proposición se requieren algunos

(1) I. Q. II, a. 3.
(2) Loco citato.

prenotandos. En primer lugar, cuando decimos que en los seres del universo se hallan diversos grados de perfección, se entiende, claro es, de aquellos que son susceptibles de más y de menos; porque los hay que no admiten grados, como son las diferencias específicas y los géneros (1). Sería falso decir que un hombre, en cuanto a su ser esencial, específico, es más hombre que otro, y un animal más que otro animal. Las especies son indivisibles; y, en cuanto a los géneros, las diferencias no nacen del mismo género, sino de distintas formalidades específicas que se le añaden. La animalidad en el hombre no representa un grado más perfecto que en el león. Por lo que a eso concierne, no hay diferencia de grado entre ellos. Y aunque puede decirse con verdad que el hombre es un animal más perfecto que los que carecen de razón, esa mayor perfección no nace del elemento genérico, animal, sino del específico, de lo racional.

Por encima de las especies y de los géneros, hay algo más transcendental, el *ser,* que no está restringido por las especies y los géneros, sino que abarca todas las cosas que de alguna manera *son,* sin que exista alguna de ellas, fuera del mismo Ser subsistente, que lo realice en toda su plenitud, que lo agote, por decirlo así; pues si existiera alguna cosa que de tal modo realizara en sí y agotara el *ser,* esa sería *todas las cosas.*

Además del *ser en cuanto tal,* deben también tenerse en cuenta sus propiedades trascendentales: verdad, bondad, belleza, etc. Pues bien: cuando decimos que existen diversos grados de perfección en las cosas naturales, nos referimos a los grados de perfección en cuanto al ser y a sus propiedades trascendentales; no en cuanto a las especies y a los géneros. Y así, entre las cosas del universo, unas tienen más de *ser* que otras; unas tienen más de bondad, de belleza, etc., que otras. He aquí cómo se explica el Angélico Doctor (2): «Sunt enim diversi gradus *entitatis,* secundum quos accipiuntur diversi modi essendi, et juxta hos modos accipiuntur diversa rerum genera». Y en cuanto a las propiedades trascendentales del ser (3): «Invenitur enim in rebus aliquid magis et minus bonum, et verum, et nobile; et sic de aliis hujusmodi».

Teniendo presente lo que acabamos de decir, no es difícil demostrar que la diversidad de grados de perfección en los seres del universo, presupone un *Ser* de perfección absoluta e infinita. Para ello partiremos de

---

(1) Vid. Garrigou-Lagrange: «Dieu: Son existence et sa Nature», págs. 279 y 280. París. 1915.

(2) «De Veritate». Q. I, art. 1.

(3) I. Q. II, art. 3.

algo evidente, que será la existencia misma de diversidad de grados en los seres, que constituye la base de este argumento. «Quarta vía, dice el Angélico, sumitur ex gradibus qui in rebus inveniuntur. Invenitur enim in rebus aliquid magis et minus...»

La consecuencia inmediata que se infiere de la diversidad de grados en el ser de las cosas es, que en ellas el ser no se halla en toda su plenitud; porque hallarse en toda su plenitud y a la vez en tal o cual grado determinado, es contradictorio. Aquello que no es el ser en su totalidad, no es el ser considerado según la misma naturaleza del ser. Si fuera la misma naturaleza del ser, sería *todo* el ser; ya que el ser, *de su naturaleza*, todo lo comprende, no excluye absolutamente nada. Esto quiere decir que cada cosa particular no es *el ser,* sino *algo de ser;* lo tiene por participación. «Quod vero (1), dice el Angélico, non totaliter est aliquid, habens aliquod aliud adjunctum, proprie participare dicitur... oportet perfectum esse prius imperfecto, sicut et actum potentia». Y no son menos claras y expresivas estas otras palabras del mismo Angélico Doctor (2): «Quod alicui convenit ex sua natura, et non ex aliqua causa, minoratum in eo et deficiens esse non potest... Quod igitur alicui minus convenit quam aliis, non convenit ei ex sua natura tantum, sed ex alia causa».

De aquí, necesariamente se infiere otra consecuencia, que no siendo las cosas el *mismo ser,* sino participaciones de él, y no conviniéndoles el ser por su misma naturaleza, ha de existir uno del cual participen las cosas el que tienen, y que sea el *mismo ser* por esencia; ser imparticipado, y, para decirlo en pocas palabras, el ser en toda su plenitud. Porque no es posible que existan seres participados sin que exista antes un sér del cual lo participen, ni seres accidentales, sin un ser esencial; ni relativos sin absoluto, ni finitos sin infinito.

Tercera proposición: El ser imparticipado, y que es el mismo *ser por esencia,* es causa de todos los demás seres. También esta proposición requiere algún prenotando.

El Cardenal Cayetano (3) y después de él muchos comentaristas de Sto. Tomás advierten, que eso de ser causa, puede entenderse de la causa eficiente o de la ejemplar. Lo cual debe tenerse muy en cuenta.

Aunque, como observa el mismo teólogo, la distinción entre causa eficiente y causa ejemplar, no afecta para nada al valor de la demostración

(1) In Metaphys. Lib. I, ec. 8.

(2) «Contra Gentes». Lib. II. Cap. XV.

(3) In I. P. Q. II, art. 3.

de Sto. Tomás. El Ser absoluto y por esencia, es, a la vez, causa eficiente y ejemplar de todos los seres participados (1): «Ad propositum non refert, quali causalitate maxime ens bonum, et verum sit causa esse bonitatis et veritatis caeterorum. Esse enim causam, sive exemplarem omnium horum, sive effectivam, proprium est Dei».

Pasemos a demostrar la proposición. Nuestro punto de partida es la naturaleza del *ser por esencia* y la de los *seres participados*. La verdad de este punto de partida la acabamos de demostrar: en cuanto a los seres participados, consignando con el Angélico Doctor, la evidente realidad de diversos grados de ser en el Universo.

En cuanto a la naturaleza del ser absoluto la razón se halla en la necesidad de afirmar su existencia. Basta para ello, considerar la imposibilidad de que existan seres que sólo tienen el ser participado, y recibido, sin que exista un sér, del cual, lo reciban y participen; la imposibilidad de que existan seres cuya existencia es accidental, sin que exista un sér, que sea el ser por su misma naturaleza, el ser en toda su plenitud, sin límites, absoluto, en una palabra, el *Ser por esencia*.

Pues bien: En la tercera de las proposiciones en que se funda la demostración del Angélico Doctor, dice, que el ser absoluto, «Quod autem dicitur maxime tale in aliquo genere», es causa de todo aquello que pertenece al mismo género: «Est causa omnium quae sunt illius generis...» De lo cual saca la consecuencia de que existe un sér, causa de todo ser, de toda bondad y de toda perfección (2). «Ergo est aliquid quod omnibus entibus est causa esse, et bonitatis, et cujuslibet perfectionis; et hoc dicimus Deum». ¿Cómo se prueba este aserto?

Siete razones, nada menos, aduce Sto. Tomás en su inmortal obra «De Veritate catholicae fidei contra Gentiles» (3). De ellas, en obsequio a la brevedad, sólo apuntaremos la siguiente. Según el orden de los efectos, así debe ser el de las causas; porque entre los unos y las otras debe existir rigurosa proporción. Así como a los efectos propios deben corresponder causas propias; así también, a lo que es común de todos, corresponde una causa igualmente común... Ahora bien: el *ser* es común a todas las cosas; luego es necesario que, sobre todas las causas particulares, que lo son cada una de su respectivo y particular efecto, exista otra causa a la cual corresponda dar el *ser*. Pero la primera causa es Dios... Luego todo

(1) Loco cit.
(2) I. Q. II, art. 3.
(3) «Contra Gentes», Lib. II, Cap. XV.

cuanto tiene ser, lo tiene recibido de Dios, o lo que es lo mismo: Dios es causa del *ser* de todas las cosas.

Antes de dar por terminado este argumento, queremos desvanecer el error de algunos que lo han desnaturalizado, atribuyéndole un sentido idealista. Han dicho que el Ser absoluto y perfectísimo, que el Angélico Doctor infiere por medio de su raciocinio, es de un orden ideal, y que Sto. Tomás, en este argumento, parte de una idea, no de una realidad (1). Los que tal cosa atribuyen al Angélico Doctor, confunden un argumento cosmológico, cual es el que emplea Sto. Tomás, con el ontológico, que rechaza de una manera expresa y clara (2). Para decir que el ser perfectísimo y absoluto de que habla Sto. Tomás es un ideal, y que el punto de partida de su argumento una idea, se necesita, o no haber leído al Santo, o ser víctima de los apriorismos sistemáticos de la llamada «nueva filosofía». «Invenitur enim in rebus aliquid magis et minus bonum, et verum, et nobile; et sic de aliis hujusmodi». Este es el punto de partida del argumento de Sto. Tomás. Y es de suyo manifiesto que la diversidad de grados de ser en el mundo, que el vegetal supera en perfección al mineral, el ser sensitivo al puramente vegetal, y el hombre a todos los seres de los tres aludidos reinos de la naturaleza, no es una mera idea, sino una evidente realidad.

Hemos dicho que los que tal cosa atribuyen al Angélico confunden un argumento cosmológico con el ontológico. Sabido es que éste parte del orden ideal para pasar al orden de la realidad; y en ese tránsito consiste su vicio radical y su carencia de valor; porque del orden ideal al real, no vale la consecuencia. Por eso Sto. Tomás niega que de la idea de un ser perfectísimo, el mayor que se pueda concebir, se infiera en buena lógica y con verdad la existencia real de dicho ser. «Dato etiam quod quilibet intelligat hoc nomine, *Deus,* significari hoc quod dicitur, scilicet, illud quo majus cogitari non potest; non tamen propter hoc sequitur, quod intelligat id quod significatur per nomen, esse in rerum natura, sed in apprehensione intellectus tantum. Nec potest argui, quod sit in re, nisi daretur quod sit in re aliquid quo majus cogitari non potest» (3).

De muy diferente manera se procede en los argumentos cosmológi-

---

(1) Vid. Pegues, O. P. «Commentaire français litteral de la Somme Theologique de Saint Thomas d' Aquin», sobre la I. P. Q. II, art. 3; y Farges, «Etudes philosophiques», tom. VII, págs. 119 y 120. París. 1908.

(2) I. Q. II, art. 1.

(3) I. Q. II, art. 1, ad 2.m

cos; porque en ellos no existe el tránsito vicioso de lo ideal a lo real; sino una verdadera y legítima consecuencia de lo *real* a *lo real*. Pues bien: cosmológico es el argumento de que se sirve Sto. Tomás en esta prueba como en las otras. No es la idea del ser infinito, la que se toma como punto de partida, para deducir la existencia de Dios. Dios no aparece como principio, sino como consecuencia; no como punto de partida, sino como punto de llegada; no son argumentos *a priori*, sino *a posteriori*. El Angélico siempre se mueve dentro de las *realidades;* siempre va de una *realidad* a otra *realidad;* de la realidad de los efectos a la de la Causa; de la realidad del mundo a la realidad de su Supremo Autor.

Prueba por el orden en los seres de la naturaleza.

Se funda en las siguientes proposiciones: *Primera:* En el Universo, aun aquellos seres que carecen de conocimiento, obran por un fin. Esta proposición la prueba el Angélico Doctor apelando a la experiencia de todos (1). Porque vemos que algunas cosas que carecen de conocimiento, a saber, los cuerpos naturales, obran por un fin. «Videmus enim quod aliqua, quae cognitione carent, scilicet, corpora naturalia, operantur propter finem». El Angélico emplea la palabra vemos, «videmus», porque se trata de una cosa que todo el mundo percibe. Y añade para declaración del hecho, cómo los seres naturales obran siempre, o lo más frecuentemente, de modo que consigan lo que es para ellos mejor: «Quod apparet ex hoc quod semper aut frequentius eodem modo operantur, ut consequantur id quod est optimum».

Y en efecto, ¿qué cosa más visible y patente que el orden y regularidad en los movimientos del sol y de los demás astros, en el crecimiento y desarrollo de las plantas, en la admirable proporción que existe entre cada uno de los miembros del animal y la respectiva función para la cual está destinado? Todos los seres de la naturaleza tienen que desempeñar algún papel, y para ello disponen de los medios más convenientes y proporcionados. Cosa es esta demasiado clara para que nos detengamos en su comprobación, la cual, por otra parte, puede verse muy cumplida en las obras de Astronomía, de Física, de Biología y de Historia Natural.

Esto que en la *Suma Teológica* no hace más que indicar Sto. Tomás, lo desarrolla con mayor amplitud en sus comentarios sobre la Física de Aristóteles (2). He aquí como se expresa al exponer la mente del Estagi-

(1) I. Q. II, art. 3.

(2) In II Physic. lec. XIII.

rita: Todas las cosas que suceden, o se hacen por acaso, o por conseguir un fin: porque aquellas que suceden sin intención de algún fin, se dice que ocurren por casualidad. Mas es imposible que lo que se hace siempre o frecuentemente sea debido a la casualidad; luego se harán por un fin. Ahora bien: todas aquellas cosas que se hacen según la naturaleza, se hacen o siempre, o frecuentemente, del mismo modo: luego todas se realizan por un fin.

Por brevedad y porque lo dicho es suficiente para probar nuestro intento, omitimos otras cuatro razones alegadas por el Angélico.

Segunda proposición: Las cosas que careciendo de conocimiento obran, no obstante, por un fin, no lo hacen sino dirigidas por algún ser inteligente (1). «Ea autem quae non habent cognitionem, non tendunt in finem nisi directa ab aliquo cognoscente et intelligente, sicut sagitta a sagittante». La razón es clara (2): «El ordenar al fin es propio de la razón» «Rationis enim est ordinare ad finem».

En efecto: la ordenación al fin implica la idea de orden: ésta la de variedad en la unidad, la de proporción y armonía. Lo diremos con palabras del Cardenal Zigliara (3): «In ordine siquidem habetur *multitudo* seu *varietas*..., in ordine insuper habetur *proportio* seu *harmonia,* quia ordo est *unitas* ipsius multitudinis».

Y sin necesidad de recurrir a estas ideas de alta filosofía y sirviéndonos de otras más vulgares, ¿quién no ve que el orden implica la adaptación de los medios al fin, y, por tanto, la idea de los unos y del otro y de sus mutuas relaciones?

Síguese de aquí, que todos aquellos seres que son incapaces de conocer las razones de proporción y armonía, las relaciones entre la unidad y la variedad, y la adaptación de los medios al fin, no pueden ser causa de orden alguno. Entre estos seres, hay que contar, primeramente, todos los pertenecientes a los reinos mineral y vegetal; porque, careciendo en absoluto de conocimiento, y no pudiendo tener idea de cosa alguna, bien claro es que menos la pueden tener de aquéllas que implican unidad y variedad, relación entre partes y todo, adaptación de medios a fin. Por eso, ni el sol, ni los demás astros del firmamento, ni las plantas de la tierra, son, ni pueden ser causa del orden de sus movimientos.

Tampoco lo pueden ser los seres dotados de conocimiento puramente

---

(1) I. Q. II, art. 3.

(2) I-II, Q. XC, art. 1.

(3) «Summa philosophica». Ontologia, Lib. II, Cap. II, art. 7.

sensitivo, que no alcanza más que a los objetos singulares del orden material, sin poder extenderse a la razón de universalidad que va implícita en la idea del orden. Por eso dice el Angélico que, para ser causa del orden, dirigiendo las cosas al fin, no basta un conocimiento cualquiera, se precisa el conocimiento intelectual. Las cosas ordenadas sólo pueden serlo, dice, en cuanto dirigidas «*ab aliquo cognoscente et intelligente*».

Siendo esto así, ya que el hombre no sólo se halla dotado de conocimiento sensitivo, sino también del intelectual, ¿podrá ser el hombre causa del orden en las cosas? En las obras de arte, sí, en las de naturaleza, no.

El hombre puede ser causa del orden en obras arquitectónicas tan perfectas como San Pedro de Roma, y el Escorial; de escultura como el Moisés de Miguel Angel; en cuadros como la Inmaculada de Murillo; en obras literarias como la «Divina Comedia»; en piezas musicales, como la «Misa del papa Marcelo», de Palestrina; y en trabajos científicos, tan acabados que parecen salirse de lo humano, como la *Suma Teológica* de Sto. Tomás.

Pero ¿qué son todas esas obras y cuantas pueda producir el ingenio humano, si se comparan con esa inmensa y maravillosísima obra, que llamamos Universo, Naturaleza? ¿Qué artífice humano hubiera sido capaz de construir la complicadísima y ordenadísima máquina de ese inmenso cielo con su asombrosa multitud de estrellas, con sus planetas, satélites, cometas y cuerpos errantes, parte de los cuales vemos con nuestros propios ojos, y contemplamos llenos de la mayor admiración? ¿Qué colores, producidos por el arte humano, pueden compararse con los del arco iris? ¿Ha existido entre los hombres algún genio capaz de construir un ojo humano, ni siquiera el cuerpo de un mosquito? «Convengamos, exclama Diderot (1), en que sería un gran desatino negar a nuestros semejantes la facultad de pensar.—Pero ¿qué se sigue de aquí?—Que si el universo, digo mal, si el ala de una mariposa me presenta rasgos mil veces más pronunciados de una inteligencia soberana que los indicios que vos tenéis de que vuestro semejante está dotado de la facultad de pensar, es una locura mil veces mayor el negar que hay un Dios, que negar que vuestro semejante piensa. Confío esta reflexión a vuestras luces y a vuestra conciencia. ¿Habéis observado alguna vez en los raciocinios, en las acciones y en la conducta de un hombre cualquiera más inteligencia, más orden, más seguridad y consecuencia que en el mecanismo de los insectos? ¿No se ve tan

(1) Citado por A. Nicolás: «Estudios filosóficos sobre el Cristianismo», tom. I, pág. 66. Barcelona, 1880.

claramente impreso el sello de la Divinidad en el ojo del arador como la facultad de pensar en los escritos de Newton? ¡Y qué! el mundo formado probaría menos inteligencia que el mundo explicado. ¡Qué locura! Pues bien, pensad que no os he aducido más que el ala de una mariposa, siendo así que podría aplastaros con todo el peso del universo».

«¿Quién en efecto, dice A. Nicolás (1), puesto a la vista de la naturaleza, solo con ella, al contemplar la bóveda del cielo y el rodar majestuoso de los mundos sobre su cabeza... al admirar una simple flor, no sorprenderá, por decirlo así, la mano de Dios en su obra, no reconocerá la filiación de la inteligencia que la formó, no descubrirá a Dios en la naturaleza, y no conocerá que sólo él es la fuente de la inteligencia y del pensamiento, de la sabiduría y de la hermosura?»

Pero oigamos también a Linneo (2): «He visto, dice, a Dios de paso y por la espalda, como Moisés, lo he visto y me he quedado mudo, herido de admiración y de asombro. He acertado a descubrir las huellas de sus pasos en las obras de la creación, y he visto que en todas estas obras, aún en las más pequeñas y en las que parecen nulas, hay una fuerza, una sabiduría, una perfección inexplicables».

La razón por la cual, tanto superan las obras de naturaleza a las de arte consiste en que las primeras, si bien no se denominan artísticas con relación al arte humano, lo son en realidad con relación al divino. De modo que la Naturaleza es una verdadera obra de arte; pero de arte divino del Supremo Artista. Y así como entre las obras del arte humano hay unas más perfectas que otras, según la mayor o menor perfección de las facultades artísticas de sus respectivos autores, así es consiguiente que la obra de arte divino del Supremo Artista supere en perfección a todas cuantas pueda producir el genio del hombre.

Que la Naturaleza es obra del arte del Supremo Artista, nos lo dice también el Angélico Doctor con estas palabras (3): «Similiter etiam supra ostensum est (quaest. XIV), quod Deus omnia cognoscit, et universalia et particularia. Et cum cognitio ejus comparetur ad res, sicut cognitio artis ad artificiata, ut supra dictum est (quaest. cit.), necesse est quod omnia supponantur suo ordini, sicut omnia artificiata subduntur ordini artis».

La Sagrada Escritura está llena de pasajes en que se pondera esta

---

(1) Obra citada, tom. I, págs. 66 y 67.

(2) A. Nicolás en el lugar citado.

(3) I. Q. XXII, art. 2.

perfección maravillosa del arte divino en las obras de naturaleza. Sírvanos de muestra este sublime trozo de Job:

Dónde estabas al fundar yo la tierra?
Indícalo si tienes inteligencia.
Quién determinó sus dimensiones, si lo sabes;
o quién extendió sobre ella el cordel?
Sobre qué descansan sus cimientos
o quien asentó su piedra angular;
Entre las aclamaciones de los astros matutinos,
y el regocijo de todos los hijos de Dios?
Quién cerró con diques el mar,
cuando impetuoso salía de madre;
Al ponerle yo las nubes por vestido,
y al nublado por pañales suyos?
Cuando le ponía yo mi ley,
y le ponia puertas y cerrojos;
Y díjele: «Hasta aqui vendrás, no pasarás;
y ahí se romperá la soberbia de tus olas».
Has mandado en tu vida a la mañana,
y enseñado a la aurora su lugar;
Para que ocupe los términos de la tierra,
y sean lanzados de ella los perversos?
. . . . . .
Atas tu acaso los lazos de las pléyades,
o desatas las ligaduras del Orion?
Haces salir a su tiempo las constelaciones,
y guias tu la Osa con sus hijos?
Conoces las leyes de los cielos,
y determinas su influjo sobre la tierra?
Alzarás tu voz hasta las nubes,
y te cubrirán aguas abundantes?
Enviarás los relámpagos e irán,
y te dirán: Aquí nos tienes?
Quién puso sabiduría en el ibis?
y al gallo quien dió inteligencia?
Quien dispuso las nubes con cuenta?
y los odres del cielo quién los derrama;
Cuando el polvo en una masa aglutina,
y los terrones se pegan entre sí?
Cazarás tu una presa para la leona,
y saciarás el alma de los leoncillos,

Cuando están echados en las cuevas,
y se agazapan en guaridas para acechar?
Quién prepara al cuervo su alimento,
cuando sus pollos claman hacia Dios,
y andan vagando por no tener comida? (1).

Mas quizá pregunte alguno: ¿No podría explicarse ese orden, señalando por causa del mismo algún ser inteligente superior al hombre, sin necesidad de recurrir a Dios? Porque, en realidad, lo único que el argumento prueba es la existencia de un ser inteligente, cuya inteligencia sea proporcionada al orden del universo.

A eso contestamos con otra pregunta: ¿ese ser inteligente sería el primero que tuviese la inteligencia por su misma naturaleza; o sería algún ser de inteligencia participada y recibida de otro? En otros términos: ¿se hallaría en él el primer origen de toda inteligencia, o no? Porque en esto no cabe término medio, y es de todo punto necesario adoptar uno u otro extremo.

Supongamos que se adopta el segundo, esto es, que no es el primer inteligente, porque su inteligencia es participada. En este caso depende de otro para entender. Si depende de otro para entender, del mismo dependerá para poder ser causa del orden del universo, y, por consiguiente, para explicar ese orden. Nada se adelanta, pues, con suponer semejante ser inteligente superior al hombre, sin llegar a ser Dios.

Mas supongamos que se admite el primer extremo y se considera dicho ser inteligente superior al hombre, como el primer inteligente, cuya inteligencia no es participada, sino que le conviene por su propia naturaleza, él será el primer origen de toda otra inteligencia. En este caso, aunque con diferentes palabras, expresamos lo mismo que con la palabra Dios. Porque Dios no significa otra cosa más que la *Primera Inteligencia,* como el Primer Motor, la Primera Causa, el Ser Necesario, por necesidad de su misma naturaleza, el Ser, finalmente, Absoluto, de infinita perfección.

Las cinco demostraciones de la existencia de Dios, que constituyen respectivamente las *Cinco Vías* de Sto. Tomás, conservan hoy, según dejamos consignado, la misma fuerza que tenían al salir de la mente y de la pluma del Angélico Doctor.

---

(1) Job. XXXVII, 4-13, 31-41. Traducción de Caminero, publicada por el P. Sandalio Di ego, S. J. Ed. Voluntad. Madrid. 1923.

Más aún, en cierto modo, su fuerza es, al presente, mayor que en el siglo XIII, porque su verdad se ha puesto más y más en evidencia. Los resplandores de su luz se han acrecentado, conforme a la ley de los contrastes, por el que salta a la vista, entre las sólidas ideas del Angélico Doctor, y los grandes y manifiestos absurdos de la llamada «Nueva Filosofía», según el conocido aforismo: «Contraria juxta se posita, magis clarescunt».

Porque esa nueva filosofía, muy lejos de debilitar en lo más mínimo los principios de la filosofía perenne, no ha hecho sino desacreditarse a sí misma.

FR. PASCUAL BROCH, O. P.

Rosaryville (U. S. A.) Ponchatoula, La.

Las Obras completas de Ortega y Gasset [1]

En magno volumen nos presenta la Editorial Espasa-Calpe las obras completas de D. José Ortega y Gasset. La comodidad de la lectura, el gusto que muchos lectores sentirán en poseer reunida en un solo tomo toda la producción de un autor estimado, tal vez razones de librería, han movido a la Editorial a ofrecer al público la labor completa del ilustre escritor.

Conocíamos al Sr. Ortega por algunas obras aisladas, pero sus «Obras completas» nos han suministrado ocasión de poder apreciar en conjunto el vasto panorama de una labor dispersa, pero coherente. A esta visión de conjunto responde la impresión general que vamos a reflejar en unas pocas páginas. Páginas que no intentan ser un juicio, y menos una crítica, sino que son más bien una modesta nota bibliográfica, un poco tardía como tal, en la que expondremos nuestra opinión sobre algunos de los puntos más salientes. Nos hemos acercado al Sr. Ortega con espíritu de sinceridad y de comprensión, actitud necesaria para apreciar una obra «tan compleja, tan entretejida a lo largo de una trayectoria vital», adoptando ante ella una posición que tiene más de espectador que de crítico. Ni podíamos hacer otra cosa, dada la brevedad que nos hemos impuesto, viéndonos obligados a omisiones en otro caso imperdonables.

No puede comprenderse al Sr. Ortega sino en función de sus obras, como tampoco pueden entenderse bien estas sino en función de su vida. «Cada una de las páginas aquí reunidas resumió mi existencia entera a la hora en que fué escrita, y yuxtapuestas, representan la melodía de mi destino personal *(Obras,* pág. XI). Por esto es un volumen que tiene mucho de autobiografía latente, pudiendo entresacarse de él indicaciones

(1) Un vol. tamaño 26 por 28¼ centímetros, con 1430 páginas, encuadernado en tela. Precio 55 pesetas. Espasa Calpe, S. A. Apartado 547, Madrid.

preciosas que nos orienten en un juicio comprensivo. El mismo se define: «No me la doy de nada. Pero literato, ideador, teorizador y curioso de ciencia no son cosas que yo pretenda ser, sino que las soy, las soy hasta la raíz. La imagen y la melodía en la frase son tendencias incoercibles en mi ser, las he llevado a la cátedra, a la ciencia, a la conversación del café, como, viceversa, he llevado la filosofía al periódico». *(Rectificación de la República,* pág. 1352).

¿Literato? ¡Indudable! ¡Cuán frecuente en sus páginas la magia de la frase bella, fresca, nunca dicha! La metáfora justa y deliciosa. El adjetivo nuevo, recién acuñado, fragante con rico olor de madera recién cortada. El descuidado fluir de una prosa limpia, llena de melodía—plata tersa, prosa de orfebre—en la que se desanillan los conceptos sin ruido, sin prisa, como las espirales de humo de un cigarro. Prosa «muy siglo xx y nada moderna», que muchas veces parece que sería la escogida por las ideas para expresarse, si pudieran hacerlo por sí mismas.

Ortega y Gasset se apodera de una idea, la acaricia, la halaga, se deleita en ella con una especie de delectación morosa. Pero la trata con tanto cariño que parece dejarla siempre nueva. Puede volverse sobre ella una vez y veinte, con la seguridad de encontrarla todavía llena de frescura y atractivo. Sabe tratar un tema sin estrujarlo. Proyecta sobre él el haz de luz de su estilo y lo empapa en claridad por todas partes. No necesita reducirlo a polvo impalpable para llegar a hundir la punta de su estilete en su pequeña víscera cordial.

La lectura de Ortega y Gasset deja siempre una grata sensación de agilidad. No necesita «coger carrera». Aparece como un hermoso pájaro en pleno vuelo, al que seguimos con los ojos hasta perderlo de vista. Empieza hablando en un tono medio que sostiene hasta el fin sin decaer. No gusta de notas chillonas, ni de bajos profundos. Si hubiéramos de notar musicalmente sus libros, el *tempo* habría que indicarlo por un *Andantino sostenuto.* Paso de andadura por la rodera de Castilla, lento y reposado en medio de su vital agilidad, que nos permite gozar a nuestro sabor de de la hermosura de las cosas. ¡Qué grata sensación la de un estilo sereno en este siglo de los entendimientos con *skies,* en que resbalamos sobre la vida rozándonos apenas la piel su aire superficial!

Pero, además de literato, el Sr. Ortega es un filósofo. Los que consideran la Filosofía como la ciencia de los *grandes problemas,* se muestran un poco reacios en reconocerle como tal. Ortega y Gasset no es un filósofo de *grandes problemas.* No se sienta pomposamente sobre el trípode para afrontarlos, pero el lector menos perspicaz puede ver que se transparen

tan a cada paso entre los arabescos de su prosa. Su vocación irresistible de artista no le permite perder de vista totalmente las orillas donde crecen inmarchitas las flores de la belleza. Ortega y Gasset se inclina hasta el suelo, recoge una piedrezuela tosca, y la pule, la acaricia, hasta que brilla entre sus dedos como una gota de luz. Sabe apreciar la importancia que tienen las cosas insignificantes. Todos los seres tienen—en medio del concierto universal—un matiz propio, una íntima vibración peculiar, un carácter, una *fisonomía,* una chispita de luz, de belleza, de bondad depositada en su corola por el beso fecundo de Dios. Por esto, si bien el filósofo debe de irse remontando de lo particular y concreto hasta lo transcendente y universal para descubrir el sentido profundo de las cosas, contemplándolas en un sistema amplio y comprensivo que nos dé su razón última, no por eso debe desdeñar el análisis menudo y penetrante para descubrir en ellas su matiz inconfundible. El filósofo es un hombre que va por el mundo con las pupilas muy abiertas. No en balde pusieron los griegos a la lechuza como pájaro de Minerva. Muy bien dice el señor Ortega: «La intuición de los valores superiores fecunda nuestro contacto con los mínimos, y el amor hacia lo próximo y menudo da en nuestros pechos realidad y eficacia a lo sublime. Para quien lo pequeño no es nada, no es grande lo grande... Pues no hay cosa en el mundo por donde no pase un nervio divino. La dificultad estriba en llegar hasta él y hacer que se contraiga». *(Meditaciones del Quijote,* pág. 13).

Esta propiedad, que él posee en alto grado, constituye sin embargo una de las mayores dificultades que encontramos al leerle. Resulta un poco difícil seguir su trayectoria ideológica, y mucho más reducirla a unas pocas proposiciones claras y concretas. De aquí la pregunta que muchos se hacen ante sus obras. ¿Posee un sistema de filosofía propio? ¿Puede entresacarse de sus obras una idea central alrededor de la cual gire y se desarrolle toda su ideología? Podemos contestar que sí, y que no. A lo largo de su obra va sembrando principios muy fecundos, con los que se podría construir un cierto sistema filosófico, pero de aquí a creerlo perfecto hay mucha diferencia. Principios muy fecundos, fragmentos maravillosos. Pero sistema que abarque toda la complejidad de las cuestiones filosóficas, dándoles una solución satisfactoria; idea-centro que presida todo el desarrollo de su obra y hacia la cual converja todo, esto es lo que creemos que no se encuentra en él. Tal vez sea debido a que diluye extraordinariamente su pensamiento entre la fronda de un arte exquisito y prócer. Método que ha tenido la desventaja que él mismo lamenta al decir que «el lector, distraído por mis imágenes, ha resbalado sobre mis pensa-

mientos». La proposición: «yo soy yo y mi circunstancia», que él mismo señala como fundamento de su sistema, puede servir perfectamente como posición inicial ante la ciencia, como una solución previa—y ciertamente aceptable—del problema crítico, pero no parece suficiente para núcleo de una filosofía. Porque la Filosofía no es tan solo una posición ante el Cosmos, sino además estudio, penetración, interpretación de sus múltiples problemas.

Esta proposición está íntimamente relacionada con su concepto de la vida, concepto que puede suministrarnos medio de articular en un sistema de unidad una producción tan heterogénea. En las 1430 páginas de sus Obras se van sucediendo en delicioso atropellamiento ante los ojos del lector, notas de viaje; temas estéticos, musicales y pictóricos; crítica de antigüedades; historia, filosofía, política, crítica, paisajes, cuentos, observaciones sobre usos y costumbres, etc., etc. Abundancia que ha hecho decir a Ernst Robert Curtius que «Ortega y Gasset es tal vez el único hombre que puede hablar hoy en Europa con igual seguridad de juicio, con igual brillantez de expresión, de Kant y de Proust, de la cultura prehistórica y la pintura cubista, de Scheler y de Debussy». Ortega y Gasset es un gran intérprete de la realidad viva, circunstancial, del momento, y a través de ella sabe muchas veces punzar el nervio escondido de su sentido íntimo. Ante el fluir incesante de la vida se coloca tranquilamente como *Espectador,* con un aire premeditado de despreocupación. Esta posición ante la vida da un cierto matiz de unidad a su producción, pero es una unidad extrínseca, de espectador, y, desde luego, parece insuficiente para dar cohesión interna a un sistema completo de Filosofía.

Sin embargo, es preciso notar que su expectación no es tan externa como pudiera parecer a primera vista. Es una resultante de lo que él ha llamado con acierto «razón vital». «El hecho radical, el hecho de todos los hechos—esto es, aquel dentro del cual se dan todos los demás como detalles e ingredientes de él—es la vida de cada cual. Toda otra realidad que no sea la de mi vida es una realidad secundaria, virtual, interior a mi vida, y que en ésta tiene su raíz o su hontanar. Ahora bien; mi vida consiste en que yo me encuentro forzado a existir en una circunstancia determinada. No hay vida en abstracto. Vivir es haber caído prisionero de un contorno inexorable. Se vive aquí y ahora. La vida es, en este sentido, absoluta actualidad» *(Obras,* pág. XI). De aquí que irremediablemente—como él ha dicho en otro lugar—«interceptemos el chorro luminoso de la existencia con el prisma sensitivo de nuestra personalidad». No brotamos en el mundo como un hongo, sino que nuestra vida es rela-

ción, roce esencial, con otros seres, con otros objetos, que constituyen *mi circunstancia*. Todo, pues, tiene importancia en nuestra vida. Todo—lo grande y lo pequeño—ocupa su lugar en la jerarquía de los seres. En esto se basa el sentido profundo que en su filosofía tiene la expresión «función vital». «Es la vida—ha dicho un crítico suyo—la que hace posible, aún más, necesario, el conocimiento. La pregunta filosófica por el ser de las cosas está anclada en la misma raíz de la existencia humana Por esto señalaba como tema de nuestro tiempo, en el libro de este título, someter la vida a la razón, «la razón tiene que ceder su imperio a la función vital», y no, como hacía la filosofía anterior, oponer la razón a la vida, oposición cuya consecuencia es una cultura exangüe, antivital».

La época de la razón ilimitada—racionalismo—, y la de la razón negada—agnosticismo—han cumplido ya la parábola de su trayectoria. A ambas ha sucedido la época de la razón reducida a justos límites. En ésta encuadra perfectamente la filosofía del Sr. Ortega. «Yo y mi circunstancia». Es decir, yo y el mundo que me rodea. Con lo cual supera de manera definitiva el subjetivismo, elaborado por cabezas nebulosas, e incompatible con esta tierra de sol, donde la luz y las cosas se nos meten a borbotones por los ojos. Sin embargo, es de notar que esta superación no es tan decisiva como pudiéramos desear. A veces vuelve pie atrás, y nos sorprende con frases como esta: «Las cosas por sí no tienen medida, son desmesuradas, no son ni más ni menos, ni así ni de otro modo, en suma, ni son ni no son. La medida de las cosas, su modo, su ni más ni menos, su así y no de otra manera, es su *ser*, y este ser implica la intervención del hombre» *(Kant,* pág. 885). Subjetivismo más crudo es difícil de imaginar. He aquí cómo su circunstancialidad corre a veces el peligro de convertirse en pura relatividad.

Pero, por fortuna, esto no sucede más que en casos aislados. En general, su teoría realiza felizmente la unión entre lo subjetivo y lo objetivo. Y de esta unión ha hecho brotar su doctrina—tan bellamente expuesta—del perspectivismo. «Como un inmenso panorama se halla el universo todo, patente siempre ante nosotros; pero en cada hora sólo una porción de él existe para nosotros. La atención del hombre peregrina como el reflector de un navío sobre el área inmensa de lo real, espumando de ella ahora un trozo, luego otro. Esa peregrinación del atender constituye la historia humana. Cada época es un régimen atencional determinado, un sistema de preferencias y de posposiciones, de clarividencias y de cegueras. De modo que, si dibujamos el perfil de su atención, habremos definido la época» *(Dios a la vista,* pág. 530).

Cada sujeto viviente, cada vida, emerge ante la realidad cósmica—somos sujetos abiertos a lo objetivo—pero la propia limitación de nuestro ser nos obliga a enfocar la realidad circundante de una manera propia, concreta, particular, lo cual da por resultado un cúmulo infinito de perspectivas distintas de una misma realidad universal—el cosmos, la creación. De aquí surge el problema de la verdad. «¿Cómo avecindar la verdad, que es una e invariable, dentro de la vitalidad humana, que es por esencia mudadiza, y varía de individuo a individuo, de raza a raza, de edad a edad?» *(El tema de nuestro tiempo,* pág. 750). Problema ciertamente insoluble, si no concedemos al individuo la facultad de transmigrar, por medio de la abstracción, más allá de la realidad concreta de los sentidos y de la misma vida individual. Ortega y Gasset admite una realidad transcendente, un ultracosmos, pero no nos lo define. ¿Qué transcendencia es esa? ¿La de Dios? A veces parece indicarlo, pero luego nos desconcierta con frases de sentido ambiguo, ya que no panteista: ¿Cómo nos abriremos a la convicción de que el ser definitivo del mundo no es materia ni es alma, no es cosa alguna determinada, sino una perspectiva? Dios es la perspectiva y la jerarquía» *(Meditaciones del Quijote,* pág 12). «Hay, en efecto, generaciones infieles a sí mismas, que defraudan la intención cósmica depositada en ellas» *(El tema de nuestro tiempo,* pág. 745).

De su sentido de la vida parece que quiere deducir también una norma suprema de moralidad. «Don Juan se revuelve contra la moral, porque la moral se había sublevado antes contra la vida. Sólo cuando exista una ética que cuente como su norma primera la plenitud vital, prodrá D. Juan someterse. Pero eso significa una nueva cultura: la cultura biológica. La razón pura tiene que ceder su imperio a la razón vital» *(El tema de nuestro tiempo,* pág. 767). No nos convence. Razón vital. Plenitud vital. En este caso D. Juan Tenorio—exuberancia vital—sería la encarnación del ideal ético. Si no hay una norma suprema—ley eterna = Dios—las expresiones «moral universal», «ideal ético», no son más que bonitas palabras vacías de sentido. Hablar de ideal ético sin una norma fija y eterna, es reducir la moral a un vocablo lleno de vaguedad, y que, en último término, no nos sirve de nada.

* * *

En gracia de la brevedad, dejamos a un lado otras muchas ramificaciones a que pudiéramos extender el principio mencionado, para examinar otro aspecto interesantísimo de la obra de Ortega y Gasset. Es su teoría artística.

¡Con cuánta razón subraya con una sutil ironía aquello del *arte eterno!* El arte, ni es ni puede ser eterno. Tal vez no haya en el mundo nada más circunstancial, más sujeto al cambio, al perfeccionamiento, nada que reaccione con mayor sensibilidad ante las variaciones del carácter de la época en que se realiza. Decir arte es decir segmentación incesante de células vitales. Un arte que pierde su elemento vital queda *ipso facto* convertido en arqueología.

> Ut sylvae foliis pronos mutantur in annos,
> Prima cadunt, ita verborum interit aetas...
> Debemur morti nos, nostraque...

ha dicho Horacio en un caso equivalente. Nuestra psicología se complica, nuestros gustos se refinan, y nuestro arte ha de seguir en su desarrollo el ritmo de nuestra sensibilidad. Muchas obras de arte que hacían las delicias de nuestros abuelos, a nosotros nos interesan... como campo de investigaciones arqueológicas. Querer encastillarse en fórmulas ya caducas y periclitadas, es oponerse vanamente a la ley vital de la renovación, tan real en el arte como en los organismos. Porque, al fin y al cabo, el arte, si en sí mismo no es vida, es su exponente más sensible en lo que tiene de más puro y espiritual. El arte entraña siempre un elemento subjetivo que le imprime el espíritu del artista, y nadie se exime por completo de las influencias del medio ambiente en que tiene la suerte o la desgracia de vivir.

El Sr. Ortega y Gasset hace resaltar maravillosamente este elemento caduco, mudable y circunstancial del arte. Sin embargo, deja casi sin tocar otro elemento latente que lo vivifica, y que le comunica una cierta eternidad relativa. Es la partecita de belleza que posee, la vibración de la propia alma que el artista logró comunicarle. ¿Pueden aplicarse a la belleza los tres calificativos antedichos? He aquí un aspecto muy distinto de la cuestión, cuya solución depende del sistema de filosofía que se adopte.

La Escolástica—arquitectura de limpias líneas, un poco desdibujadas a veces por barroquismos de decadencia—da una, cuya profundidad será difícilmente superada. La belleza es una propiedad transcendental, inherente a todos los seres por el mero hecho de existir. Belleza objetiva y ontológica, que preexiste al conocimiento del hombre, y es independiente de que la percibamos o no. Nuestro entendimiento puede conocerla, pero no la crea, ni depende de él. Es la belleza que consiste en la conformidad de las cosas con el arquetipo existente en Dios, y que es efecto directo e

inmediato del arte divino. La belleza diseminada en todos los seres no es más que un destello, un débil reflejo de la Belleza por esencia—Dios—que ha ido depositando en ellos su partecita bella, junto con la fecundidad de su beso creador.

He aquí el sentido que puede tener la eternidad de la belleza, y, por consiguiente, la de la obra de arte. Si el artista ha logrado aprisionar con sus pinceles una chispita de belleza, su obra vivirá eternamente. Podrá anticuarse el *arte* árabe, pero perdurará la *belleza* de la Alhambra. Teoría que explica la desesperación de los artistas—eternos enfermos de nostalgias infinitas—ante sus obras maestras. Han soñado más, han *visto* más—el artista es un intuitivo—pero sus medios de producción son limitados, como limitados son sus ojos y su inteligencia.

Por esto consideramos completamente legítima la posición del Sr. Ortega ante el *nuevo arte*. Nuevo arte. ¿Más real? ¿Más verdadero? Y, ¿qué son la verdad y la realidad en el arte? Nos basta con que sea más conforme a nuesto espíritu, en el que han caducado muchas formas pretéritas. «Arte artístico», arte para minorías—¡Juan Ramón, Rubén Darío, Debussy!—antítesis del filisteísmo, emancipado del absurdo de creer que el arte debe servir para divertir a los honrados burgueses, «entes incapaces de sacramentos artísticos», que, como decía Valera, asisten a los conciertos para atiborrarse de tortas y de cerveza; o para—¡horror!—proporcionar un rato de solaz al pacífico tendero de ultramarinos, que se compra el domingo unas entradas para distraer a su familia. Arte de selección, que nos explica la incomprensión de los artistas antiguos para con los nuevos. Es que éstos ya no se sienten fascinados por el fetichismo de los *grandes nombres,* y abandonan un traje que se les ha quedado chico.

El declararnos partidarios del arte nuevo no significa que lo aceptemos en su integridad. Nos satisface como aspiración, como disposición ante el problema eterno de la captación de la belleza. Aporta a la Estética un elemento completivo del que será ya imposible prescindir en adelante. Pero no podemos sentirnos satisfechos ante los resultados obtenidos. Es indudable que la Música y la Poesía deben al arte nuevo conquistas inestimables. Mas no sucede lo mismo con las demás artes. En éstas—por ahora—podemos seguir comulgando con los artistas clásicos, esperando tranquilamente que llegue el genio que los supere.

No puede menos de intranquilizarnos la tendencia—más que tendencia, realidad—a la paganización del arte moderno. Deshumanizar no es espiritualizar, y si quitamos el elemento espiritual del ideal artístico, le habremos comunicado un movimiento de retroceso de veinte siglos por

lo menos. Ahora que, si deshumanizar es sacar al hombre fuera del arte de modo que su goce estético no sea la repercusión subjetiva de la obra bella, sino la contemplación extrínseca y desinteresada de lo que acontece en la orquesta, o más en general, en la obra de arte, entonces estamos por completo de acuerdo con el Sr. Ortega, y nos felicitamos de que por distinto camino haya llegado a una conclusión fundamental de la estética tomista.

* * *

Son también importantísimas en la obra de Ortega y Gasset sus observaciones acerca de España. El Quijote y El Escorial parecen ser para él los exponentes más altos de nuestra cultura. Sus Meditaciones del Quijote se abren junto a la «cárdena mole ejemplar» del Monasterio, desde donde contempla la larga figura de nuestro hidalgo, encorvada sobre la llanada manchega en gesto trágico-grotesco, como un signo de interrogación, y brota de sus labios la magna pregunta: «¡Dios mío!, ¿qué es España? En la anchura del orbe, en medio de las razas innumerables, perdida entre el ayer ilimitado y el mañana sin fin, bajo la frialdad inmensa y cósmica del parpadeo astral, ¿qué es esta España, este promontorio espiritual de Europa, ésta como proa del alma continental?» (*Med. del Quijote,* pág. 47). Y analiza nuestros valores, y son sus palabras rachas de viento fresco, que penetran silbando en los cuévanos de la Historia aventan viejos mascarones de ceniza. Evocación de la trágica alegoría del Duque de Salvatierra de Papini...

Pero, aunque muchas cosas que dice sean verdad, ¿son toda la verdad? Indudablemente que no. Entre los elementos que analiza se echan de menos muchos que contribuyeron a forjar el carácter nacional. Cervantes es un hombre de fe, como lo es Don Quijote, como lo era la España tradicional, y este elemento—agudamento expresado por Azorín—presidió de nuestras conquistas y el desarrollo de nuestra raza. Es, en verdad, sorprendente el resurgir de un pueblo que, de pronto, resurte de sí mismo, y durante dos siglos inunda el mundo entero en un derroche no igualado de energías. ¿Qué ocultas venas de vitalidad había en la España del siglo xv, de tan elevado potencial, que pudieron ser origen de la España grande que llena la historia de dos siglos? ¿Destino? ¿Casualidad? No nos convencen las palabras vacías de contenido. Sin duda alguna que el enigma de España oculta veneros de insospechada virtualidad, que, por fortuna nuestra, no se han agotado todavía.

* * *

Una buena parte del volumen se ocupa de política. Voluntariamente nos abstenemos de dar nuestro juicio sobre ella. A páginas de lucha valiente y enérgica en pro de una idea bellamente concebida en la pureza de la especulación, siguen nubes de apoteosis con que circunda gozoso el advenimiento de ese sueño—¿sueño?—emergiendo «puro y sin mancha, casi milagrosamente», de las urnas de Abril... Alegría ya entonces empañada por alguna nota de incomprensión... La gracia virgen de aquellas ilusiones ¿no se le habrá marchitado un poco ante la ruda brusquedad de la vida?...

* * *

Y así nos queda el magno volumen de sus Obras completas, abierto todavía como un edificio sin terminar, al que habrá que añadir muchas páginas, de las cuales tal vez algunas serán de desilusión, de vista atrás, de desengaño... Entre tanto, esperemos con tranquilidad el resultado de la que Platón llamaba segunda navegación.

Fr. Guillermo FRAILE, O. P.

Salamanca. Octubre.

Boletín de Historia de las Religiones

Origen de la idea de Dios.—Empezando este boletín con las obras del b
nemérito G. Schmidt, no necesitábamos de ninguna otra para que fuera co
pleto, porque ellas son la cifra de los descubrimientos modernos y el cent
sobre que giran las discusiones (1).

Dicen con razón los traductores del resumen que indicamos en nota: «Gu
llermo Schmidt es, en historia de las religiones la primera autoridad, por co
fesión de todos los sabios. Y bien merecida, gracias a una inteligencia em
nentemente intuitiva y constructora, y a una laboriosidad infatigable. Tod
una larga vida, enteramente dedicada a la etnología, a la linguística y a l
historia de las religiones». Desde 1899 trabaja con constancia a toda prueb
en investigaciones sobre toda clase de lenguas primitivas: melanesias, poline
sias, de Malaca, australianas, etc., en la metodología etnológica y monogra
fías sobre determinados pueblos, por ejemplo los Pigmeos; en críticas profun

(1) P. W. Schmidt, S. V. D. *Der Ursprung der Gottesidee.* I *Historischkritischer Tei*
Zweite, start vermehrte Auflage, XL-832 págs. en 4.°, con un mapa. 1926. II *Die R*
ligionen der Urvölker Amerikas, XLIV págs. 1065 1929. III *Die Religionen der Urvö*
ker Asiens und Australiens, XLVII 1515 págs. 1931. IV *Die Religionen der Urvölk*
Afrikas, XXXII 821 págs. 1933. Precio: I, 20,25 marcos en rústica y 22,50 encuadernad
II, 23,40 y 25,65. III, 28,80 y 31,50. IV, 24 y 26,25. A estos cuatro monumentales voli
menes seguirán todavía otros cuatro. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. Mün
ter i. W.

Schmidt, *Manual de Historia comparada de las religiones.* Origen y formación d
la religión. Teorías y hechos. Traducción del alemán por Emilio Huidobro y Edit
Tech de Huidobro, 308 págs. en 8.° Espasa-Calpe. Madrid, 1933.

La reseña de la edición alemana de este manual véase en La Ciencia Tomista, Ju
lio-Agosto 1932, págs. 75-80. Un juicio general de la obra de Schmidt desde el punto d
vista teológico puede verse ib. Marzo-Abril, págs. 180 ss.

das de obras y de sistemas, etc., etc., y de manera especial en la dirección de la importantísima revista *Antropos*. Una veintena de obras de esta clase le habían dado tal autoridad que ya antes de publicar la gran obra maestra que ahora presentamos, mereció hacerse oir de los que despreciaban al renombrado investigador protestante A. Lang. Y hoy apenas habrá historiador de las religiones y etnólogo que no se haya dejado influir o convencer por este eminente investigador. Una cosa llama poderosamente la atención: que siendo las ideas defendidas por Schmidt una confirmación rotunda de las ideas religiosas tradicionales y un mentís a los sistemas evolucionistas materialistas, hayan tenido tan grande resonancia entre sus enemigos, mientras que los teólogos y apologistas apenas han intentado sacar de ellas ningún partido. Es verdaderamente interesante el cuadro que traza en el cap. III del primer volumen sobre la posición de los teólogos, apologistas y exégetas (Die Stellungnahme der theologischen Kreise).

No es posible hacer resaltar en una simple reseña todos los grandes méritos de Schmidt en esta obra. Dentro del terreno puramente teológico merecería la pena fijarse en lo que ha contribuído a revelar conceptos tan importantes como el del sacrificio primitivo, la oración, el matrimonio, la familia, la sociedad, la revelación primitiva, las antiguas tradiciones testificadas en la Biblia y otras muchas ideas estrechamente relacionadas con la idea de Dios y con la moralidad. Solo nos podremos fijar en dos cosas: una negativa, que es la crítica de los sistemas anteriores al suyo, y otra positiva que es su propio sistema constructivo. Veremos cuán sabiamente ha sabido descomponer todas esas falsas construcciones de sistemas, quedándose con los materiales para levantar un nuevo edificio que virtualmente abarca todos los otros. A todos los sistemas les reconoce su verdad, y sin embargo no es un ecléctico de mala ley. Todas las teorías hasta el día construídas quedan demolidas por su crítica sagaz; y sin embargo, de tanta crítica no nace el excepticismo porque el autor sabe muy bien dar razón de los errores y señalar el grado de verdad que se encierra en cada sistema. El suyo propio no se contrapone a todos los demás sino que se apoya en todos.

El primer volumen (1) es casi todo negativo en el sentido que acabamos de indicar. En él se pasa revista a las diversas teorías que se han sucedido sobre el origen de la religión. Ante todo una ojeada a las primeras teorías nacidas del estudio de los pueblos históricos (indogermánicos, asirio y egipcio).

Como en esos pueblos no encontraron más que *formas de veneración de*

(1) Schmidt. *Der Ursprung*, I. *Historisch kritischer Teil.*

la naturaleza, ésta pensaron que era la forma primitiva de religión. Con la cooperación de varias causas, entre ellas el materialismo de las ciencias físicas y el descubrimiento de los pueblos naturales en estado que parecía semejante a las bestias, nació el evolucionismo que había de ser hasta nuestros días el núcleo fundamental de todas las teorías. Pero esa primera teoría de la mitología de la naturaleza apenas le merece importancia en la edición grande, mientras que en el resumen es tratada con bastante amplitud. Cuando del estudio de los pueblos históricos se pasó a los naturales nació la teoría *fetichista* de *de Brosses, A. Comte, Lubbock,* que pronto se vió suplántada por otras más fundadas en los hechos. De Lubbock sólo una idea agrada a los modernos: que según él al principio nada tenían que ver la moralidad con la religión. Sucedió el *manismo* de *Spencer.* Pero esta teoría fué absorbida por el *animismo* de *Tylor,* del que vino a formar un capítulo. La religión, según Tylor, tendría su origen en la creencia en los espíritus y una especie de espíritus son los de los antepasados, en lo que consiste el manismo. Notemos también aquí que el manismo lo ha tratado mejor en el resumen. Guillermo Schmidt ha dado a la teoría animística de Tylor una importancia extraordinaria. Muchos autores que antes de él hablaban del animismo, se lo atribuían a Tiele, a Lippert o a otros autores. Después de leer la larga sección (págs. 24-72) que dedica a la influencia ejercida por la teoría de Tylor en diversos autores de Inglaterra, América, Bélgica, Holanda, Francia y Alemania, desbancando antiguas teorías, ahogando a otras en su nacimiento y sobre todo obligando a capitular a los mitólogos de la naturaleza con su jefe Max Müller al frente, se da uno cuenta de cuán grande importancia tiene el animismo de Tylor. En cambio cuando a continuación pasa el autor a examinar la posición de los teólogos respecto a este problema (págs. 69-136), se ve con pena el desacierto que ha habido en despreciar al mayor enemigo. El animismo, según confesión del mismo Tylor (p 70), ha nacido para demostrar que todas las religiones, a que los teólogos dan valor absoluto, han sido precedidas de otras inferiores hasta llegar a lo más rudimentario, y cada una corresponde a su época. La teoría animista ha sido de hecho el principal argumento aducido a favor del relativismo religioso. Cuando la religión ha cambiado tanto de forma y se ha hallado mezclada con tantos errores y supersticiones, ninguna de sus formas puede aspirar a un valor absoluto. Citemos sólo como ejemplo a Loisy, partidario fervoroso del animismo, por ser el que mejor le sirve para explicar la perfectibilidad ilimitada de la religión. En cambio cuando los apologistas se han querido meter por el campo de la historia de las religiones, desconociendo el verdadero enemigo, han combatido teorías envejecidas como la de Feuerbach Lange, etc. Mientras que Tylor y los suyos eran grandes etnólogos, que con

investigación personal recogieron un gran número de datos, los apologistas se aprovecharon del material de los adversarios y emplearon una *vacía dialéctica*. Cayeron en graves errores etnológicos que los desacreditaron a ellos y a su causa. Negaron al adversario muchos hechos que eran verdaderos, así como también lo era su interpretación inmediata. Las muchas cosas buenas, dignas de ser aprovechadas en el animismo, las despreciaron. Guillermo Schmidt podemos asegurar que es el que más fundamentalmente rechaza el animismo, y sin embargo aprovecha sus datos aislados acaso como ninguno. Los hechos que aduce Tylor son exactos, porque la erudición de este sabio investigador era sumamente sólida. Su primera interpretación era también recta. Todos esos hechos demuestran un estado de espíritu que se inclinaba a la animación y personificación de los objetos naturales. Lo que se rechaza del animismo es que constituya el origen de la religión. Sólo es origen de la curiosidad profana, de la ciencia. El animismo cuenta entre otros méritos el haber contribuído a esclarecer el concepto de alma mediante los fenómenos de la muerte,el sueño, el éxtasis, las visiones, etc., si bien no es ese el único medio por donde se llegó a adquirir dicha idea. Pues, toda esta es la importancia que da Schmidt al animismo de Tylor.

En cambio a la nueva corriente que, como renovación parcial de la antigua escuela mitológica de la naturaleza, nació con el nombre de mitología astral no la da tanta importancia ni siquiera quizá la que sería necesaria. La razón se comprende fácilmente: la teoría de Tylor tiene para él de simpático que se funda totalmente en el estudio de los pueblos naturales, objeto casi exclusivo de su especialidad, mientras que la escuela mitológica astral juega ante todo con documentos de pueblos históricos, especialmente de Babilonia.

Después de Tylor toda la importancia se la da Schmidt, y esta vez con plenísima razón, a Andrés Lang. Nada menos que 353 páginas. Este original poeta, historiador de la literatura, ensayista y eminente etnólogo, es el que había dado el golpe de gracia a las teorías de Max Müller sobre la mitología de la naturaleza. Como discípulo predilecto de Tylor, había contribuído de manera definitiva a la propagación de las teorías animísticas, lo cual fué para él causa de un gran crédito internacional. Pero cuando los hechos vinieron a demostrarle que el animismo no se podía científicamente sostener y había que admitir un monoteismo primitivo, rompió radicalmente con el animismo y se resolvió totalmente por los nuevos descubrimientos. La fama que hasta entonces había gozado como campeón del animismo la perdió de repente cuando se declaró partidario del Alto Dios del cielo en las civilizaciones primitivas. Los círculos científicos le hicieron el vacío más absoluto. Su propio maestro Tylor, aunque desafiado por Lang, no se dignó siquiera hacerle una crítica. ¿Cuál

fué la razón de este silencio? Sin duda alguna que no tenían nada que responder y les faltaba valor para renunciar a sus arraigadas convicciones. Pues esa injusticia quiere reparar ahora el competentísimo continuador que le cupo en suerte a Lang, el Dr. P. Guillermo Schmidt, haciendo una exposición completa de los fundamentos en que apoyaba Lang su teoría, de las objeciones, que, aunque escasas, se le opusieron, y añadiendo a cada una de éstas la anticrítica correspondiente.

Los hechos aducidos por Lang para fundar su teoría del Ser Supremo, fueron recogidos de todas las partes del mundo. Aunque desde entonces acá los materiales se han aumentado, esclarecido y depurado, en lo substancial se ha comprobado que habían sido rectamente interpretados por Lang. La manera cómo, a base de esos hechos, formuló su crítica del animismo y estableció la nueva teoría, no puede ser más racional. Negó que la idea de Dios pudiera provenir de la idea de espíritu (animismo), porque los primitivos no se representaban a Dios expresamente como espíritu. La antigüedad de la idea del Ser Supremo es un hecho. Que esa idea sea anterior a las ideas mitológicas lo deduce por analogías con hechos posteriores. Aquí a Lang le faltó el apoyo que tuvo su continuador Schmidt en el llamado método de la cultura, lo cual fué causa de que su conquista fuera inestable. Por lo demás Lang hizo varias concesiones al animismo suponiendo que es un estado por el que ha pasado toda la humanidad, y reconociendo que el animismo ha contribuido mucho a la concepción de Dios como espíritu y a la idea de la responsabilidad del alma después de la muerte.

A propósito de las ideas de Lang sobre el origen de la idea de Dios, que cree fué por la vía del principio de causalidad, hace Schmidt (p. 183-191) una llamada a los teólogos, que queremos recoger aquí. Suponemos todos contra los tradicionalistas que el hombre puede por sus propias fuerzas llegar al conocimiento de Dios. Pero, de hecho la idea de Dios ¿ha nacido por discurso humano o por la revelación primitiva? ¿Se puede todavía decir que los hombres quedaron abandonados algún tiempo a sus propias fuerzas y entonces llegaron por sí mismos a la idea de Dios tal como dicen los científicos, viniendo después la revelación a elevar, aclarar, confirmar esa idea? Antes del concilio de Trento sostenían algunos que la humanidad vivió algún tiempo de esta manera, sin la gracia santificante. Según Pallavicini, en los tratados previos de la sesión 5.ª del concilio de Trento estaba que Adán había sido *creado* en gracia, pero intencionadamente substituyeron la palabra *creado* por *constituido* para dejar libres las discusiones que sobre esto había. Después del concilio, dice el P. Pesch, todavía no es esta doctrina de fe. Aquí invita Guillermo Schmidt a los teólogos a un examen fundamen-

tal de esta cuestión. Otro punto interesantísimo que trata Schmidt a próposito de la teoría de Lang es el que se refiere al origen del sacrificio y de la oración, porque cree Lang que los altos dioses primitivos no tienen sacrificios ni oraciones, y que el verdadero origen de los sacrificios está en las comidas que se ofrecían a los muertos. En la cual Lang no va más allá de los animistas, con desconocimiento claro de los hechos, puesto que en los pueblos primitivos, donde no se conoce el culto de los muertos, existe la ofrenda de las primicias al Ser Supremo.

Luego emprende Schmidt la crítica de los impugnadores de Lang, tanto los que acometieron contra él expresamente, como los que, sin dignarse nombrarle, combatieron alguno de los fundamentos de su teoría. Tales son Howitt, Tylor, Sidney Hartland y Marett. Esta tan extensa anticrítica de que sentimos no poder dar una idea general contiene doctrina muy importante. Así por ejemplo, a propósito de la crítica de Howitt trata algunas cuestiones tan capitales como la idea del Ser Supremo como *padre,* el origen del matriarcado, del totemismo, de la monogamía y del matrimonio de grupo. Por fin hace un largo y documentado estudio sobre cada uno de los altos dioses de la Australia sudeste. Y con esto termina el monumental estudio de la teoría de Lang. Verdaderamente que Schmidt ha hecho justicia a su precursor, y con eso ha preparado bien el terreno para sentar la teoría sobre nuevas bases.

Pero ahora ya no era sólo el animismo contra quien había que combatir. Frente al animismo nacieron dos teorías preanimísticas, totalmente contrarias entre sí. Ambas suponen que antes de la concepción animística que divide los objetos en dos partes, una espiritual y otra corporal, debió existir una concepción unitaria. Pero la una supuso la prioridad del objeto material, y es el magismo; mientras que la otra pone al principio una personalidad indivisa libre de la división en cuerpo y alma, y es el teísmo o teoría del Dios supremo primitivo. Varias son las especies de teorías mágicas que en el manual-resumen expone con mucha claridad, reducidas a tres clases: dirección intelectualista, dirección sociológico-voluntarista, direcciones emocionales. La dirección intelectualista supone una primitiva estupidez en el hombre y un desconocimiento del principio de causalidad. Las acciones mágicas demuestran ese desconocimiento de la proporción que existe entre la acción realizada y el efecto que se intenta. La dirección sociológico-voluntarista, cree que el juicio mágico no procede del individuo, al que esta teoría desestima, sino de las multitudes que excitadas por una necesidad, comunmente sentida, llegan a creer en la seguridad de ciertos medios que son del todo desproporcionados. La dirección emocional parte del supuesto que la religión y la magia (muchos de ellos las confunden en el principio), pertenecen únicamente al campo del sen-

timiento ciego. Sentimiento vago de veneración, temor, terror, admiración hacia algo misterioso y desconocido. Esta teoría ha sido muy del agrado de los teólogos protestantes quienes siguiendo a W. James creyeron que la religión como conocimiento objetivo no podía ser hoy ya defendida y había que relegarla al campo del sentimiento irracional.

Cada una de estas teorías es juzgada con alto criterio por Schmidt que sabe recoger de cada una la parte buena y señalar el flaco de todas ellas. Con buenas razones demuestra que, en la época primitiva la religión era lo normal, como nacida de la idea de una causa del mundo y del sentimiento de la propia impotencia del hombre; mientras que la magia procede de fenómenos extraordinarios que se intentan dominar. La magia nació en una época posterior, cuando empezó a crecer la audacia del hombre y las vacilaciones entre el poder y el no poder dominar las fuerzas naturales. La investigación de los círculos culturales primitivos demuestra que la magia no alcanzó desarrollo alguno hasta las culturas primarias posteriores del totemismo patriarcal y de la agricultura matriarcal. La magia se desarrolla y se especializa con el tiempo, así como la religión degenera.

De esta manera procede la exposición y crítica de los diversos sistemas. Unos han puesto al principio de toda religión el culto de la naturaleza, otros el fetichismo, otros el animismo o el culto de los muertos, otros la creencia en la fuerza mágica universal, y casi absolutamente todos dejaron en el olvido al supremo Dios del cielo. O no estudiaron aquellas antiguas culturas en donde se encuentra esa creencia, o si las estudiaron no dieron importancia a lo que más la tenía, de suerte que entre las variadísimas teorías que se han sucedido ninguna ha defendido ni discutido la prioridad de la creencia en el Ser Supremo. Lang que lo intentó fué dejado en el vacío absoluto según hemos visto. Precisamente en los últimos años de Lang es cuando Schmidt empezaba a darse a conocer, pues cabalmente el año 1912 en que murió Lang apareció el primer volumen y 1.ª ed. alemana del «Origen de la idea de Dios», que reseñamos. En el cap. LX de esta segunda edición expone con buena documentación el estado en que encontró los ánimos de los sabios respecto de la idea de Dios en las culturas primitivas. Los encontró en absoluto hostiles, más aun despectivos. Lang, primer autor de la teoría, era un fracasado. Pero la teoría muerta fué volviendo, poco a poco a la vida, gracias a los trabajos del infatigable Guillermo Schmidt. En el citado cap. IX puede verse cómo al supremo Dios del cielo se le fué reconociendo poco a poco por historiadores de la religión, etnólogos y psicólogos. El gran cambio obrado entre la publicación de la 1.ª edición alemana (1912) y la 2.ª (1926) es algo sorprendente. Puede verse en el resumen de la pág. 696 ss., cómo ya no se combate la existencia ni la

antigüedad del Ser Supremo. Cada día son mayor número los que le atribuyen un origen independiente del animismo, magismo, etc. Schmidt ha logrado lo que no logró Andrés Lang. Pero esta su conquista, y sobre todo el que sea duradera se debe al nuevo método que ha empleado de investigación histórica de las culturas primitivas. Lang y después poco a poco otros muchos, fueron reconociendo el alto Dios del cielo. Pero nadie ha podido determinar por medio de un método sólido su antigüedad etnológica. Ni han logrado penetrar su verdadera naturaleza, y su suerte posterior al mezclarse con otros elementos inferiores. Todo esto ha sido por falta de aplicación del método etnológico de historia de la cultura. En esto es sumamente benemérito Guillermo Schmidt. Lo que antes hubiera parecido una utopía hoy se va convirtiendo en realidad: el ordenar todo el inmenso material de datos etnológicos en círculos de cultura, y éstos a su vez reducirlos a orden cronológico o fases de cultura.

Según esto, los círculos culturales que resulten más antiguos serán los que contengan las formas más antiguas de religión. Y si todos convienen en una misma forma de religión, esa será la más antigua. Pues este es el caso de Schmidt que ha comprobado cómo en los círculos primitivos de cultura la religión dominante es la del alto Dios del cielo. Al estudio puramente etnológico en todos sus elementos materiales, y a la ordenación de los círculos y fases culturales han contribuído varios junto con Schmidt, sobre todo Graebner. Pero lo que es gloria imperecedera de nuestro autor es haber dedicado la máxima atención a esa parte de la etnología (como parte de la etnología quiere a toda costa Schmidt que se le considere) que es la religión primitiva, y haber visto coronados sus trabajos con éxito que sobrepasó todas las esperanzas. El primer volumen de su obra magna de que hasta aquí hemos venido hablando es el que contiene la historia crítica de los sistemas que precedieron al suyo y de cómo el suyo propio se fué abriendo camino.

Este mismo es el contenido del resumen, cuya traducción castellana tenemos el gusto de presentar (1). Fué tal el éxito de ese primer volumen, que a pesar de los malos tiempos en que apareció, se vió obligado a hacer nueva edición, antes de publicar el segundo volumen. Y después, obedeciendo a generales ruegos, tuvo que hacer un resumen. Aquí se contiene lo principal del volumen grande. Algunas cosas están aumentadas o mejoradas. Así, por ejemplo, toda la primera parte de definiciones, conceptos generales e historia de la asignatura en la edad antigua, media y época de los descubrimientos, es nuevo en el resumen. También están mucho mejor expuestas en él las teo-

(1) Schmidt. *Manual de historia comparada,* etc. V. pág. 354 nota.

rías mitológicas de la naturaleza. Igualmente el manismo de Spencer, que en la obra grande es tratado junto con el manismo de Tylor, aquí es objeto de una magnífica exposición y refutación. Al totemismo tampoco se le dedica atención especial en el volumen grande y sí en el resumen. El resumen es, naturalmente, más claro y más ordenado, pero no debemos ocultar que con él no se puede excusar nadie de leer el grande, en donde queda toda la documentación interesantísima y algunas cuestiones de máximo atractivo, que en parte dejamos ya indicadas. Sobre todo en la última parte del resumen da un avance de lo que será la gran síntesis final después que haya ordenado todos los materiales. La versión es fiel, aunque se echan bien de ver las dificultades que hay para traducir las expresiones alemanas tan *sui generis*.

Nótense algunos ejemplos (1):

También hubiéramos agradecido a los señores traductores se hubieran tomado la molestia de hacer índices de personas y de cosas, que son una verdadera necesidad para el manejo de estos libros, donde tanto se juega con nombres técnicos y nombres propios.

El segundo volumen de la magna obra de Schmidt está consagrado a los pueblos primitivos de América (2). En el Nuevo Continente se llevan toda la atención de Schmidt los del norte. Cuanto al centro y al sur sólo se fija en los habitantes de la Tierra del Fuego, en el extremo meridional de Suramérica Esto no es prueba de que esos pueblos no sean muy interesantes para el estudio de la religión primitiua, pues parece indudable que muchas de sus tribus salvajes tienen los rasgos de las culturas más primitivas, sino de que su estudio es todavía muy incompleto. En cambio los norteamericanos han estudiado muy científicamente todos los restos de pueblos primitivos que quedan en su

---

(1) Pág. 18 (hacia el fin), la cacofonía de *nosotros... nosotros... nosotros...*, cuando en español no hace falta repetir el pronombre. Pág. 19, lin. 9, en vez de *historia* de la religión debe decir *filosofía* de la religión. Pág. 21, lin. 1, *representación* en vez de *exposición*. Pág. 22 (al fin), *pero sin embargo... dentro los que*, en vez de dentro *de* los que. Pág. 38, unas veces *Augustino* y otras Agustín. Pág. 94, lin. 13-14, dice: *Lobo de centeno y perro de centeno, y* debe decir: *del centeno*. Pág. 110, lin. 22, dice: *La etnología general*, y debe decir: la *mitología general*. Lin. 26, el *aporte*. Pág. 153, lin. 7, *a ellas* ha reaccionado. Pág. 155, la última frase del n.° 2 es ambigüa. Y como ésta hay muchas. Pág. 166, lin. 9, *resguarda*. Pág. 230, lin. 24, *traiciona* (francés *trahit)*. Página 235, lin. 21-22: «*de esos seres de dioses supremos*». Pág. 254, lin. 27, *carta* en vez de *mapa*. Tiene frecuentemente concordancias muy alemanas como esta de la pág. 269, lin. 11, *su común gran antigüedad*.

(2) Schmidt, *Der Ursprung*... II. *Die Religionen der Urvölker Amerikas*.

territorio. Cuatro secciones comprende este volumen, correspondientes a los cuatro grandes grupos de tribus primitivas de América. Las tres son de América del Norte y la cuarta de Suramérica. El primer grupo comprende los indios de California Central. Este grupo todavía lo subdivide en varios subgrupos, los cuales a su vez sufren otras subdivisiones. El espíritu eminentemente científico del autor, bien libre de apriorismos, le obliga a considerar a cada tribu aisladamente. El segundo grupo de indios norteamericanos, objeto de la segunda sección, es el de las tribus del noroeste. Estas constituyen una región muy extensa a lo largo de la costa, y de caracteres demasiado distintos para que se pueda excusar una nueva subdivisión. Algunas tribus, incluso han llegado a un grado bastante alto de cultura, aunque todavía conservan restos del estado primitivo, y por eso son incluídas en este tratado. En la tercera sección trata de los algonquinos extendidos por la parte oriental del continente hasta Labrador. En éstos, no menos que en los anteriores, reconoce varios grupos: el oriental y el occidental con sus subdivisiones. Por fin en la sección cuarta se ocupa de los Fueguinos de América del Sur. Pues, así divididas en grupos y subgrupos las tribus primitivas, las va estudiando Schmidt con todo detalle, fundándose siempre en las fuentes auténticas y en las recientes investigaciones. Lástima que no podamos entrar en detalles sobre los resultados de esta investigación acerca de la idea de Dios, de los personajes que le rodean, la suerte de los pecadores, la idea de creación tan vivamente expresada, la aparente ausencia de culto del Dios Supremo, la unidad que revelan todas estas tribus, tanto más acusada cuanto las tribus son más primitivas.

El tercer volumen monumental (XLVII-1155 págs.) está dedicado a los primitivos de Asia y Australia (1). La obra va tomando proporciones insospechadas al principio por su propio autor. Viene a resultar que, dividida al principio en dos partes, la primera parte es un solo volumen y la segunda constará por lo menos de siete. De esto el público no hace sino alegrarse, porque la extensión no va aquí en razón inversa de la intensidad. Los materiales aumentan de día en día, los estudios sobre los mismos aparecen en numerosas revistas y obras dispersas; por lo que nunca agradeceremos bastante al eminente etnólogo el que nos ofrezca en una sola enciclopedia todo este conjunto de materiales ordenados, depurados y garantizados con su autoridad, que es hoy la primera del mundo. Por lo demás, la materia inmensa que abarca este tercer volumen, bien merece las 1.00 páginas que le consagra, porque com-

(1) Schmidt. *Der Ursprung*... III. *Die Religionen der Urvölker Asiens und Australiens.*

prende la inmensidad del continente asiático, mas la no pequeña de Australia y aún llega hasta la parte norte de América septentrional. Añádase además que lo tocante a Australia es el campo propísimo de su especialización y ahora tiene entre manos numerosos materiales recientes que publica y elabora de nuevo.

En tres secciones distribuye todo el volumen. La primera trata de los pigmeos asiáticos. Ante todo propone la cuestión de la antigüedad etnológica de estos tan interesantes pueblos enanos, cuestión que ya antes había él resuelto en la importantísima obra que le dió renombre mundial sobre «El puesto de los pueblos pigmeos en la historia de la evolución de la humanidad». Después trata en especial de cada una de las especies de pigmeos asiáticos: los Andamaneses, los pigmeos Semang y *pigmeoides* Sakai de Malaca, los Negritos de Filipinas. Las conclusiones que de todos estos pueblos saca sobre los seres supremos, el culto, la oración, las primicias, etc., ya se puede calcular cuán interesantes han de ser. Solo sentimos que el espacio no nos permita entrar en pormenores.

La segunda sección trata de la cultura primitiva nórdica y ártica. Aquí se comprenden los Samojedos, los Tunguses, los Corjacos, los Ainu, los Esquimales. Al fin hace una excursión a la cultura paleolítica para juzgar de su paralelismo con la cultura etnológica ártica. Un capítulo entero dedica ahora a resumir la religión de todo el círculo cultural ártico. Con estas dos primeras secciones dedicadas a Asia estamos todavía en la mitad del volumen. La otra mitad, comprendida por la sección tercera, se dedica totalmente a Australia. Interesante introducción sobre la constitución de las tribus australianas, círculos culturales, totemismo, relaciones matrimoniales de unas tribus con otras. Y luego magistrales estudios sobre cada una de las tribus: Kurnai, Kulin, Yuin Kuri, Wiradyuri-Kamilaroi. Sobre todo explica los misterios, y ritos de la consagración de la juventud. Ceremonias impresionantes en donde se revelan todos los secretos tan celosamente guardados. Dos capítulos sintéticos. de los más interesantes de la obra, terminan este volumen: uno sobre la consagración de la juventud en Australia sudeste, y otro sobre los seres supremos en esos mismos pueblos.

El último volumen hasta ahora publicado se ocupa de las religiones de los pueblos primitivos de Africa (1). Todo él se puede decir que trata de los pigmeos. En la primera sección habla de los pigmeos y pigmeoides de Africa Central. En la segunda, de esa otra especie de pigmeos, aunque ya más

(1) Schmidt, Der Ursprung. IV. *Die Religionen der Urvölker Afrikas.*

desarrollados, que son los Bosquimanos, los Bergdama y los Hotentotes. Y en la tercera hace un estudio comparativo entre los pigmeos asiáticos y los africanos. Todos estos estudios, que, respecto de lo que se sabía hace un decenio, son una verdadera revelación, están basados en obras de exploradores especialistas, sobre todo de cuatro: Trilles para los pigmeos del Gabun, Schumacher para los pigmeoides de Batwa, Lebzelter para los bosquimanos, y Schebesta para los pigmeos de Ituri y pigmeoides de Bacwa. La tercera sección, naturalmente la más breve, es la más substanciosa. Ahí se pueden ver las notables coincidencias que existen entre pueblos tan apartados y tan primitivos. Ausencia de esas formas de religión o pseudo-religión que tantos investigadores querían poner al principio de toda evolución, y en cambio coincidencia positiva en el reconocimiento del Ser supremo.

La confesión en diversos pueblos.— Si la obra de Guillermo Schmidt, de que acabamos de hablar, hace un recorrido por los pueblos primitivos, buscando sobre todo la idea de Dios, el profesor italiano Rafael Pettazzoni lo hace todavía mayor, aunque mucho más ligeramente, buscando la idea y la práctica de la confesión de los pecados (1).

Es un hecho universal la confesión de los pecados. «La confesión es una institución sagrada de todas las religiones, y no solamente de la religión católica como se pretende sin razón» (p. IX nota). Así como es universal la idea de pecado, así también lo es la confesión que está en relación necesaria con aquella idea.

El primer volumen está dedicado a los pueblos primitivos de Africa, Asia, Melanesia, América del Norte, México, América Central, Perú. El segundo, como expresa el título, abarca el Japón, China, el bramanismo, el jainismo y el budismo de India, China, Japón, el Thibet, Turkestán. Después de recorrer una cantidad enorme de pueblos primitivos en donde se encuentran testimonios de la confesión, hace en las págs. 128 190 la interpretación. Ante todo la caracteriza negativamente. La confesión es pública. La mujer que está para dar a luz debe confesar a las parteras los pecados que pudiera haber cometido, bajo pena de no salir con vida. Y éstas por lo general no están obligadas al silencio. A veces la confesión se hace a un amigo o confidente. A veces a solos los miembros de la familia. En ocasiones la mujer debe confesar su

(1) Raffaele Pettazzoni. *La Confession des Péchés*. Traduit par R. Monnot (Bibliothèque historique des religions). Vol. I: Primitifs. Amérique ancienne, XI 306 págs. en 8.° 1931. Vol. II: Japon, Chine, Bramanisme, Jainisme, Bouddhisme, 245 págs. 1932. Librairie Ernest Leroux, 28, rue Bonaparte, París.

pecado al marido y viceversa. Las ocasiones en que debe hacerse la confesión son principalmente en caso de enfermedad. Cuando el enfermo es un niño se confiesa uno de los padres. Debe confesarse la mujer cuando va a dar a luz. También en casos de calamidades públicas o antes de emprender un viaje difícil o en fiestas señaladas. Son, pues, todos motivos utilitaristas: para conjurar un mal o conseguir un bien. La clase de pecados que se confiesan son muchas veces cosas indiferentes que ellos por motivos particulares consideraban como prohibidas. Pero los más frecuentes son los pecados sexuales, sobre todo el adulterio. Han supuesto algunos que estas prácticas han provenido de la confesión cristiana por medio de los misioneros, pero es esta una hipótesis del todo imposible, sobre todo en algunos pueblos completamente aislados.

Pero ¿cuál es el origen, el carácter primitivo, el rasgo común, fundamental, de todas estas confesiones? Diversas opiniones han sido propuestas. Frz. Boas cree que la confesión de los pecados nace de una necesidad social. Entre los esquimales el que ha violado ciertas reglas o preceptos, despide un flúido que sienten los peces y huyen, no dejándose pescar. Pero lo peor es que ese mal contamina a todo el grupo que anda con él, haciéndoseles imposible la pesca. Por eso el que está afectado de ese mal tiene que confesarlo para que los demás puedan evitar su trato. Pero como esto apenas vale más que para los esquimales, Frazer ha inventado una teoría más universal. La confesión no tendría al principio el carácter de un preventivo social, sino de un remedio individual para el mismo que se cree reo de pecado. El pecado sería un mal interior, un mal físico que el hombre tiene dentro de sí. La confesión sería una especie de purga o emético espiritual para expulsar el «pecado». El efecto de las palabras pronunciadas sería más bien mágico que religioso. Solo más tarde se habría desarrollado la idea puramente religiosa de pecado como ofensa de Dios y de confesión como expiación del mismo. Esta opinión, como se ve, cuadra muy bien con la teoría general de Frazer que pone la magia como anterior a la religión.

En cambio Guillermo Schmidt, que con tanta riqueza de datos ha combatido la teoría magística de Frazer y puesto al comienzo de la evolución religiosa la creencia en un alto Dios del cielo, cree también acerca de la confesión que ésta tiene un sentido altamente religioso. Ha sido inspirada por el motivo del arrepentimiento. Los semang de Malaca, pueblo primitivo en que Schmidt ha encontrado un gran apoyo para su teoría, cuando ven acercarse una tempestad creen que se la envía el ser supremo Kareï, se sacan sangre y la arrojan al cielo confesando sus pecados. Petazzoni rechaza la teoría de Schmidt y se adhiere a la teoría mágica. Aduce para ello ciertos nombres de la confesión que significan «vomitar», «decir lo que hay dentro». Otras fórmulas que

acompañan al rito, por las cuales se significa que al confesarse sale algo físico que había dentro del cuerpo. Prácticas que tienden a eliminar el pecado del interior del hombre: transportarlo lejos, esparcirlo, escupir, vomitar, etc. El pecado para los primitivos no es una ofensa de Dios. Lo que da carácter de falta es la experiencia dolorosa que llevan consigo ciertas acciones, y la sensación de impureza que las acompaña. Esto cree Petazzoni poderlo demostrar evidentemente en los pecados sexuales que dejan detrás de sí un estado de tristeza y de impureza. Pero ni aun en éstos se puede calificar su exposición de demostración. Y mucho menos tiene ninguna probabilidad cuando trata de aplicarlo al homicidio y demás pecados. La documentación, aunque abundante, es todavía insuficiente. Y sobre todo la interpretación es bastante forzada. Se trata siempre de hechos que han debido tener originariamente una significación más simple que la que quiere el autor.

Este concepto mágico de la confesión que Petazzoni pone como primitivo, dice que fué desapareciendo en las religiones posteriores, aunque siempre quedaron restos en que se le puede reconocer. Esta será la dirección de sus estudios posteriores sobre los pueblos más civilizados: México, Perú, Japón, China, etc... Sentimos no poder seguir al sabio autor en su excursión a través de todos esos pueblos, de los que sabe recoger tan interesantes materiales. A los lectores hispano-americanos les agradará la importancia que da a la América latina y el gran uso que hace de las fuentes españolas, citando los textos en nuestra propia lengua.

Mitología nórdica.—La investigación científica del origen de la religión empezó con los pueblos indogermánicos. Y es ocioso decir que esa rama de la investigación atrajo hacia sí toda la atención. Hoy, aunque con la nueva Etnología, han adquirido mucha más importancia los pueblos naturales, no por eso la han perdido los indogermánicos.

Reconoce el gran especialista Eugen Mogk (1) que no se puede averiguar la religión de los pueblos germanos sin acudir al estudio comparado de otras religiones. En primer lugar es muy dudoso que esas creencias hayan nacido en suelo germánico, y no las hayan traído de su país de origen. Durante la prehistoria tuvieron comunicación con el Oriente. Aún más influjo recibieron de los romanos cuando los tuvieron vecinos en las márgenes del Rhin y del Danubio. Y sobre todo recibieron influjo del Cristianismo. La conversión al Cristianismo, que empezando en el siglo IV con los visigodos no se terminó

(1) Eugen Mogk. *Mitología Nórdica*. Traducción del alemán por Eustaquio Echauri. 178 págs. en 16.° con 12 láminas. Editorial Labor, S. A. Barcelona-Buenos Aires.

hasta el siglo XI en Dinamarca, Noruega, Islandia, Groenlandia, se hizo demasiado colectivamente para que el pueblo dejara de ser en sus prácticas pagano. Así que la mitología nórdica necesita ser estudiada en fuentes muy diversas: historiadores romanos, historiadores cristianos, biografías de santos, leyes contra el paganismo, poesías, tradiciones populares de la Edad Media y Moderna. Pero todo esto no nos sirve para llegar a la forma más primitiva de donde procedió toda esa mitología. Hace falta acudir a la historia comparada de las religiones. Con la ayuda de ésta, lanza Mogk una hipótesis que ya no es hoy la más conforme a las modernas investigaciones. «Todas las religiones de los pueblos primitivos tienen su raíz en la sensación que el hombre tiene de su dependencia mayor o menor de la naturaleza que le rodea y de los sucesos que en la misma se desarrollan. El hombre siente en las cosas que le rodean una fuerza frente a la cual es impotente y ante la cual experimenta cierto temor». A continuación precisa su pensamiento diciendo que esa fuerza es como el *mana* de los melanesios. Cuando esa fuerza era favorable se la consideraba como algo *santo* (p. 12 ss.) Lo que al principio era solamente creencia, después se fué convirtiendo en respeto y veneración, que es la característica de la religión (p. 20). Personificada dicha fuerza, nacieron los demonios. A su vez de la creencia en los muertos nació el manismo y la creencia en brujos. Del demonismo y manismo nació la creencia en dioses. Todo este esquema de evolución religiosa que pone como punto de partida la creencia en fuerzas impersonales, está muy lejos de ser una tesis segura. Es totalmente contraria a los hechos según las últimas investigaciones realizadas por los compatriotas de Eugen Mogk. Y a pesar de estar fundada en pura lógica apriorística es irracional, porque al principio no se debe poner la creencia en fuerzas abstractas, pues los primitivos no creían en abstracciones. Los primitivos se imaginaban siempre personas concretas detrás de los fenómenos. Esto se ve obligado a confesar el autor en la pág. 32, sin hacer la verdadera aplicación. Lo científico para Mogk hubiera sido contentarse con decir como dice (p. 17 y en otros lugares) que cuando los germanos aparecen a la luz de la historia ya tienen sus dioses netamente personales. También debía haber recalcado aquí, al hablar del origen de la religión, lo que dice más tarde (p. 119 ss.) sobre *Zîu-Tyr,* divinidad emparentada con el védico *Dyaus*, el griego Ζεύς, el latino *Deus,* el sánscrito *Deva,* el lituano *Devas* y acaso también *Júpiter*. Este dios común a todos los pueblos indogermánicos tiene que pertenecer al más antiguo fondo de la religión. Esto es lo que hay de verdaderamente sólido y lo que el autor debería haber puesto más de relieve.

Todo lo que dice sobre la representación de la fuerza en la religión indogermánica (p. 18 ss.) está bien documentado, aunque mal interpretado, por la

suposición gratuíta de la universal creencia primitiva en la fuerza mágica impersonal. Después de hablar de esa fuerza inherente a todos los objetos en general, y en particular al mundo vegetal, la naturaleza en la primavera, el agua, el sol, la luna, la piedra, la tierra, pasa el autor a la representación de esas fuerzas naturales en formas corpóreas. Aquí ya pisa terreno más firme. Las mismas figuras poco más o menos encontramos en todos los pueblos germánicos, por donde se ve que pertenecen a una época en que todas ellas tenían una vida común. Pero en cada país han tomado características particulares, debidas sobre todo al elemento en que tienen su morada. En el agua existe un demonio, *Nixe* o las *Nixinas,* especie de sirenas. Los espíritus del agua se enlazan con los *Silfos,* seres que pueblan la naturaleza y se meten por las viviendas. A esta clase pertenecon los *gnomos* y los *duendes.* En todas partes había *silfos:* en los bosques, en el campo, en los peñascos, en el aire. Interesantísimo es lo que dice sobre las operaciones mágicas, la hechicería, adivinación y suerte. De singular importancia para conocer las ideas de los primitivos sobre el compuesto humano es lo que dice sobre la creencia en *filgias.* También se puede aprender mucho de sus explicaciones acerca de la vida de ultratumba y la morada de los muertos. Por fin estudia una por una las grandes figuras de los dioses indogermánicos con sus divertidas leyendas y mitos, terminando con una magnífica exposición de las ideas sobre el origen y fin del mundo, sobre el culto, oración templos e imágenes. El autor es un verdadero maestro en el campo de las religiones nórdicas.

Los celtas.—El atlas para la historia de las religiones publicado por el profesor Hans Haas con la colaboración de eminentes especialistas ha llegado a su fascículo 17, consagrado a la religión de los celtas (1). En él se tienen en cuenta además, según indica el título, los antiguos habitantes de Europa occidental que precedieron a los celtas.

La mayoría de los monumentos que poseemos están en Francia y zonas fronterizas de Bélgica, Alemania y Suiza. Pertenecen al período situado entre el siglo I (a. C.) y el siglo III (d. C.) Los celtas son advenedizos en Francia. De dónde procedieron es cuestión que no se ha podido resolver del todo. Se cree que su propio país es la región comprendida entre el Maine, el Rhin, el Danubio, hasta llegar por el oriente a los Cárpatos. En la edad de bronce

(1) Hans Haas. *Bilderatlas zur Religionsgeschichte.* 17 Lief. *Religion der Kelten,* unter Berücksichtigung der vorkeltischen Bewohner Westeuropas. 75 figuras en 25 láminas con introducción del Dr. W. Kranse. Pr. 5,80 m.; en papel especial 7,30. A. Deichertsche Verlagsbuchh. Leipzig, 1933.

vinieron hasta el NE. y E. de Francia, extendiendo algunas ramificaciones hacia el NO. y centro. Desde el siglo VI al IV (a. C.) se extendieron por el resto de Francia, España, Italia, Bretaña, Irlanda. La civilización anterior que los celtas encontraron es la megalítica. Toda la parte de esta civilización que se extendía por la cuenca del Mediterráneo cree W. Krause que procedía de España. Pero desde el neolítico, el norte de Europa constituyó su cultura propia. Esta cultura independiente es a la que pertenecen los celtas, si bien a internarse éstos en Francia se dejaron influir de la occidental. A esta influencia atribuye Krause la creencia en las almas. Los monumentos de piedra fueron para los celtas templos y lugares relacionados con la creencia en las almas.

Así, pues, en los monumentos celtas se echa de ver el influjo de esa cultura occidental que les precedió. La primera parte de las figuras reproducidas en el presente atlas se refieren a esa cultura megalítica anterior a los celtas de que venimos hablando. Tales son los *dólmenes, menhires, cromlehs, alignements, sepulturas de cúpula* (figs. 1-13), la notabilísima *stonehenge* de Salisbury (figs. 14-16). En muchos de estos monumentos megalíticos se encuentran figuras muy significativas, de las almas (figs. 17-18). Las figuras 19-75 ya son del período propiamente celta. Son sobre todo representaciones de dioses. Merece especial mención la caldera de Gundestrup, de plata pura llena de magníficas figuras religiosas. A ella se dedican las figuras 23-32.

Estas 75 ilustraciones gráficas son bastantes para dar una buena idea de lo que era la religión de los celtas. La introducción que precede, compuesta por W. Krause es clara, sobria y suficiente para entender sin dificultad el significado de cada una de las figuras. En nada desmerece, pues, este fascículo de los anteriores de la colección. Solo deseamos que aparezcan pronto los que tiene anunciados sobre la religión de los etruscos, romanos, hinduismo, budismo, Islam, Antiguo Testamento, judaismo posterior, religión china, sintoismo de los japoneses.

El Antiguo Testamento.—Alfredo Bertholet ha publicado y publica, con la colaboración de muchos especialistas, dos obras manuales muy importantes para la historia de las religiones. Una es la nueva edición, totalmente refundida, del tratado de historia de las religiones, de Chantenpie de la Saussaye, y que ahora reaparece como cuarta edición. Y otra, a la que pertenece el volumen que en este lugar presentamos (1), es como la documentación para la

(1) ALFRED BERTHOLET. *Die Religion des Alten Testaments* (Religionsgeschichtliches Lesebuch, Zweite erweiterte Anflage). VI 144 págs. en 8.° Pr. 5,60 m. J. C. B. Mohr Tübingen, 1932.

primera. Consiste en colecciones de textos que sean como documentos para las diversas religiones. El mismo editor se ha encargado de la religión del Antiguo Testamento. Aquí los documentos ya se sabe cuales han de ser: la Biblia. La labor del autor no puede ser otra que extractar todos aquellos textos que más hagan al caso para poner en claro las diversas características de la religión israelita. Y efectivamente, a esto se limita A. Bertholet.

Parece que aquí no pudiera caber sujetivismo, pues los que hablan son solos los textos. Pero es todo lo contrario. Alfredo Bertholet ha sabido exponer toda una teoría apriorística tomando los textos que le ha parecido, ordenándolos a su manera y poniendo a la cabeza de cada capítulo los títulos más a propósito para su teoría. Tiene, pues, este libro valor para conocer cómo documentan los evolucionistas sus teorías. Porque A. Bertholet es esencialmente evolucionista. Los textos están traducidos directamente por el autor.

El profesor Otto Eissfeld ha iniciado una serie de monografías para la historia de la religión de la antigüedad (1). No se ciñe ni a la religión semita ni a las del Asia Anterior, y ni siquiera a las orientales. Tratará de todas las religiones de la antigüedad, porque todas estaban entremezcladas y no se las puede aislar. El primer fascículo está dedicado al dios Baal Zaphon, identificado con Zeus Kassios.

Este dios, que ya era conocido por la Biblia, ha adquirido mucha importancia por los modernos estudios y excavaciones que lo han encontrado en diversos sitios, desde la Siria y el norte del Egipto hasta el cabo de Palos en Murcia, donde ha sido hallada esta inscripción: Ζεύς Κάσιος σώ[ζων] lo que quiere decir que le invocaban los marineros como salvador en los peligros. Sobre todo ha adquirido importancia por los recientes y sensacionales descubrimientos de Ras Schamra en Siria. Con todo es todavía una figura envuelta en mucha obscuridad.

Zaphon es nombre de un monte de Siria, el Zeus Kassios. Por su posición le tomaron los hebreos como denominación del norte, así como al sur lo llamaron con el nombre de la región *Negeb*. Era el monte de un dios con muchos mitos. De estos mitos cree el autor, que han procedido muchas expresiones del Antiguo Testamento, cuyo origen se había buscado hasta ahora en Babilonia. Tales son la expresión de «el extremo del norte», que significaría la cima del monte *Zaphon*, y los mitos de *Leviathan, Rahab, tannin* que es-

(1) Otto Eissfeldt. *Baal Zaphon, Zeus Kassios und der Durchzug der Israeliten durchs Meer* (Beiträge zur Religionsgeschichte des Altertums, Heft 1). VIII-72 páginas en 8.° 4 marcos. Max Niemeyer Verlag. Halle (Saale), 1932.

tarían en relación con mitos de Baal Zaphon encontrados en las excavaciones, mitos que después se atribuyeron a Typhon. El monte *Zaphon* se cambió en el de *Kassios,* y así el dios *Baal Zaphon* quedó convertido en *Kassios.* Como dios de los navegantes, éstos lo bajaron hasta el extremo de Egipto, el monte Kassios cerca de el Pelusium, así como también lo llevaron hasta el cabo de Palos.

Estas identificaciones son muy sujestivas y tienen muchos grados de probabilidad. Pero lo que no es tan probable es la segunda parte de la tesis. Cree Kissfeld que con esto puede aclarar la cuestión de la salida de los israelitas de Egipto. El paso de éstos por el mar no hubiera sido como se cree ordinariamente por junto a los Lagos Amargos sino por el norte, por los lagos y pantanos vecinos a la rama Pelusiaca del Nilo, donde estaba el santuario de Baal Zaphon. Sobre todo es una hipótesis gratuíta que los israelitas hubieran atribuído el favor primeramente a Baal Zaphon, dios de aquel lugar; y que sólo más tarde hubieran puesto en el lugar del Baal a Jahvé.

El Dr. Kortleiner nos obsequia con un nuevo opúsculo, en que analiza los fundamentos de la teoría *nomadista,* que pretende haber resuelto de un modo satisfactorio los orígenes de la religión revelada (1).

Siendo el pueblo israelita oriundo del desierto de Arabia, es natural que profesase la misma religión sencilla de sus convecinos. Fué Moisés quien enseñó al pueblo politeista la conveniencia de adorar únicamente a Jahvé, que era el dios de la región que rodeaba al monte Sinaí. A los profetas, en especial a Amós, Oseas e Isaías, se debe el tránsito de la monolatría al monoteísmo con todas sus consecuencias, principalmente en el orden ético y moral.

Distinguen los críticos cuatro períodos en la formación religiosa del pueblo de Israel: el período *nómada,* que abarca desde Abraham hasta Josué; el período *agrícola,* que dura hasta la aparición de los primeros profetas; sigue luego el período profético, en que la religión adquiere sentido monoteista y moral; Jahvé prefiere la obediencia a las víctimas, es decir, las obras buenas a los sacrificios; por último alcanza su pleno desarrollo en la época postexiliana con la *religión de la Ley.*

Un análisis concienzudo de los principales textos escriturarios en que pretenden los críticos fundamentar su extravagante teoría, permite al autor concluir diciendo que nada más absurdo que este último esfuerzo de la crítica para destruir el hecho de la Revelación.

---

(1) Kortleiner. *Religio Jahvae cohaereatne cum simplicitate vitae nomadum.* 64 páginas en 8.° Verlag F. Rauch. Innsbruck, 1933.

La misma orientación y los mismos principios rigen el siguiente fascículo sobre las instituciones sagradas de Israel comparadas con las instituciones egipcias (1). Está muy justificado este estudio, porque si de algún pueblo extraño han de depender los israelitas, éste debe ser Egipto, pues no sólo han morado durante mucho tiempo en esa tierra, sino que la dominación egipcia se ha ejercido por muchos siglos en Palestina. A priori no encuentra el autor ninguna dificultad para admitir que hubiera coincidencias entre las instituciones sagradas de los israelitas y las de los pueblos vecinos, particularmente los egipcios. Es cosa que nada dice contra el carácter divino de la religión israelita y está conforme con el parecer de los Santos Padres y autores eclesiásticos. Pero estudiando los hechos concretos cree poder responder que los israelitas han debido tomar de Egipto muy poco o nada en materia de culto. En particular niega toda dependencia en cuanto al tabernáculo, el arca de la alianza, los querubines, el vestido sacerdotal, el oráculo, la institución de mujeres que habitaban junto al santuario mosaico, el sábado, año jubilar y expiación, la circuncisión, el nazareato, el culto de los becerros y cabritos, las leyes de alimentación y de primicias, el sacrificio de la vaca roja y las víctimas humanas.

Aunque armado de mucha erudición, no parece haberla digerido muy bien el autor. Por eso las conclusiones no parecen siempre deducidas de los hechos, sino de teorías preconcebidas. De ahí esa negación tan absoluta de dependencia, aun en cosas que parecen bastante probadas.

Con gran complacencia he hojeado y leido la Historia de Israel, publicada por el afamado exégeta italiano José Ricciotti (2). No hay exageración ninguna en decir que esta historia de Israel es la mejor de cuantas se han publicado hasta la fecha en los paises latinos. No sólo es en Italia, como lamenta el autor, sino también en otros paises, en donde se echa de menos una historia de Israel que sea buena o siquiera regular. Nos agrada la distribución de la obra, el espíritu, la forma, la selección de la materia. El primero y único volumen aparecido hasta ahora comprende desde los orígenes hasta la cautividad. Una larga introducción estudia el ambiente histórico como fuente arqueológica profana para la historia de Israel. Aquí entran Babilonia, Asiria y el Egipto. Un

---

(1) Kortleiner. *Aegyptiorum auctoritas quantum ad Israelilarum instituta sacra pertinuerit*. 24 págs. en 8.° Verlag Felician Rauch. Innsbruck. 1933.

(2) G. Ricciotti. *Storia d' Israele*. Vol. I. Dalle origini all' esilio. 520 págs. con 208 ilustraciones. 25 liras. Societé Editrice Internazionale. Torino. Corso Regina Margherita, 176. 1932.

estudio especial dedica al período de El-Amarna, a propósito del cual habla de los pueblos *Hittita, Amorrita, Arameos* y todos los pueblos de Palestina que mencionan las cartas de El-Amarna. A continuación viene una descripción geográfica del pais de Israel, descripción sucinta pero suficiente para dar una idea general. Luego hace una reseña de las excavaciones realizadas en los diversos lugares de Palestina, sobre todo aquellas que tienen relación con la historia del antiguo Israel. Y por fin da algunas ideas de lo que es una ciudad cananea y lo que son los lugares de culto. Además de estas fuentes arqueológicas y profanas hay otra que es indudablemente la principal: la Biblia. De ésta trata brevemente, sobre todo para tomar posición frente a las teorías de Wellhausen, y ver cómo ha de utilizarla para la reconstrucción de la historia de Israel. No merece más que alabanzas el criterio de Ricciotti respecto a la manera de utilizar las diversas fuentes. Para algunos historiadores ultraconservadores la historia de Israel es una reproducción material de la Biblia. Tales obras carecen de interés, porque antes de leerlas a ellas es muy preferible leer sola la Biblia. De este reproche no se libra la historia de Israel escrita por Fillion. Los racionalistas en cambio casi prescinden de la Biblia para escribir la Historia Sagrada, ateniéndose exclusivamente a documentos profanos interpretados conforme a sus croquis apriorísticos. El ilustre exégeta José Ricciotti sabe muy bien no negar su derecho a la Biblia y reconocer el que tienen los documentos profanos. Sigue paso a paso la narración bíblica. En muchos casos es necesario poner un interrogante, pero hasta que los nuevos descubrimientos no den más luz, hay que seguir las líneas tradicionales.

El primer capítulo de la historia de Israel es para Ricciotti el de los patriarcas. Fillion también titula su obra «Historia de Israel» y empieza con los *primeros padres,* como si todo lo que precede a los patriarcas fuera historia de Israel. Es esto un buen indicio de la gran diferencia que existe entre las dos obras. La historia de Israel desde los patriarcas hasta la cautividad la estudia en los siguientes puntos: los patriarcas; Egipto y Moisés; Josué y los jueces; Samuel, la monarquía y el cisma; Roboam; el profetismo; el reino de Israel; el reino de Judá. En toda la exposición domina el mismo sano criterio: utilizar en todo lo posible el relato bíblico; explicar y completar ese relato con cuantos documentos profanos se pueda; saber admitir lo cierto como cierto y lo dudoso como dudoso. Las 208 ilustraciones son muy oportunas.

El mejor manual sobre los profetas de Israel es ya sin discusión el que en 1919 y 1921 publicó el benemérito profesor de Lovaina Eduardo Tobac, y aho-

ra, en edición revisada y aumentada, nos presenta el no menos competente sucesor del mismo, José Coppens (1).

Era Tobac un hombre dotado de cualidades excepcionales como profesor. Conocía perfectamente cuanto modernamente se ha investigado sobre la Sagrada Escritura. Sus ideas originales sabía reservárselas, para dedicar toda la atención a las cuestiones más importantes, expuestas por los grandes maestros. De ahí que su manual sobre los profetas no sea un libro de hipótesis personales, sino una magnífica síntesis de las principales investigaciones modernas. Es, en fin, un libro de texto excelente, el mejor hasta el día.

José Coppens, cuya competencia en materia exegética se echa de ver en cuanto escribe, no ha visto cosa más oportuna que hacer una segunda edición de esta obra de Tobac. Muchas cosas resultaban ya un poco añejas y había que retocarlas. Pero en general ha respetado el plan y la mayor parte del contenido. Las mayores adiciones se refieren al lenguaje profético, donde expone ideas interesantísimas, y a la bibliografía, que resulta ahora completa.

Los orígenes del Cristianismo.—Vamos a mencionar ante todo un atrevido estudio comparativo entre los primeros capítulos del Evangelio y la 4.ª égloga de Virgilio (2). La historia de las religiones que en el Antiguo Testamento trabaja por buscar analogías y dependencias para todas las profecías que hablan del Mesías, no termina ahí su tarea. Al venir al Nuevo Testamento multiplica los esfuerzos para buscar también fuentes profanas al relato de los evangelistas. La crítica bíblica verdaderamente científica tiene ya bien examinadas las fuentes donde bebieron los autores del Nuevo Testamento. Sus razones se apoyan así en los criterios internos como en el testimonio externo de la tradición. No es que todo lo hayan ya resuelto. Resta todavía mucho camino que andar a la investigación histórica y quedan en pie todavía varias dudas. Pero de cualquier indicio, por poco que valga, se aprovecha enseguida algún crítico independiente para levantar una teoría que llame la atención, aunque para construir esa teoría tenga que destruir otras mucho mejor fundadas.

Tal es el caso de Gottfried Erdmann en su ensayo sobre el evangelio de la infancia en S. Lucas y S. Mateo, comparado con la 4.ª égloga de Virgilio.

---

(1) Tobac Coppens. *Les Prophètes d' Israël.* I. Le prophetisme en Israel. Les Prophètes-orateurs XXVI-192 págs. en 8.° H. Dessain. Malines. 1932.

(2) G. Erdmann. Die Vorgeschichten des Lukas— und Matthäus— Evangeliums und Vergils vierte Ekloge. 147 págs. en 8.° Pr. 7,50 m. Vandenhoeck et Ruprecht. Göttingen, 1933.

Acerca de San Mateo no dice que deba compararse ni menos que dependa de Virgilio. Pero sí lo dice respecto de S. Lucas en lo que toca a las anunciaciones, el episodio de Simeón y el *benedictus*. Las analogías existen sobre todo en cuanto a la forma. Sin embargo, aun respecto de S. Lucas, no defiende que éste dependa de la 4.ª égloga de Virgilio, sino que ambos dependen de la sibila judía. Para explicar su tesis somete a un detenido examen literario los primeros capítulos de San Lucas, los primeros capítulos de San Mateo y la 4.ª égloga. Del análisis de S. Lucas saca por resultado que los relatos que se refieren a Jesucristo no se basan en documentos o tradiciones propias, sino que están calcados en los relativos al Bautista. S. Lucas que después de haber compuesto lo restante de su evangelio sintió la necesidad de componer un relato de los primeros años de Jesús, para hacer una verdadera vida *(bios)* al modo helenístico, no tenía documentos y tuvo que calcarla en el relato del Bautista. A ese primitivo relato del Bautista y a este nuevo relato calcado por S. Lucas se habrían añadido algunas leyendas cristianas y algunos parénthesis. Este sería el cuádruple contenido del evangelio de la infancia según G. Erdmann. Así es como se puede explicar que en el tercer evangelio se hubiera dejado sentir la influencia de la sibila judía. Pero después que el autor había redactado las ideas que preceden y mientras su obra estaba en la imprenta, un autor muy competente en estas cuestiones, M. Dibelius había publicado una obra en que, siguiendo el mismo método, llegaba a conclusiones totalmente contrarias: a la admisión de relatos primitivos, independientes sobre Jesucristo mismo. En vano trata Erdmann de refutarle en un *excursus* (p. 50 ss.) En la crítica literaria de S. Mateo dice cosas aprovechables, pero no nos detenemos a exponerlas porque él mismo concede que no tiene nada que ver con la sibila judía. En cuanto a la égloga misma expone cómo está inspirada en autores precedentes romanos, griegos y en la sibila judía. Pero en lo que toca a ésta las analogías están muy mal traídas. En fin: después de tanto esfuerzo no ha logrado demostrar que Virgilio dependa de la sibila judía, y menos que haya analogías entre S. Lucas, Virgilio y la sibila (1).

Interés especial merece la obra que Lohmeyer ha empezado a publicar sobre el cristianismo primitivo (2). Intenta servir de prólogo al gran comentario

---

(1) V. Lagrange en Revue Biblique. 1933, p. 289 ss.

(2) Ernst Lohmeyer. *Das Urchristentum*. 1. Buch, *Johannes der Täufer*. 196 páginas en 8.° (en dos fascículos). Pr. 10,60 m. en rústica y 13 encuadernado. Por subscripción 9,60 y 12. Vandenhoeck et Ruprecht. Göttingen, 1932. El conjunto de la obra constará de 7 volúmenes: 2, *Jesus;* 3, *Die Urgemeinde;* 4, *Johannes der Evangelist;* 5, *Pau-*

de Meyer al Evangelio, en cuya reedición colabora el autor. Así como el comentario se fija en las particularidades, aquí sólo intenta dar la idea general. Lo que le interesa sobre todo es el contenido. Como el cristianismo es algo independiente de la historia y de la geografía y de otros muchos elementos particularistas, no se fijará en nada de eso, sino únicamente en lo que es propiamente teología, dogma. Los textos muy particulares y la erudición no necesaria quedará para el comentario.

La aspiración del autor es exponer la esencia y la formación del llamado cristianismo primitivo. Pero, dice Lohmeyer, ¿habrá posibilidad de llegar a conocer la esencia del cristianismo primitivo y asegurar su historicidad cuando después de mucho trabajo apenas se han podido asegurar las fuentes de la historia de Jesús? Algunos parece que han desesperado de llegar a una certeza científica y se han acogido a una especie de pragmatismo que consiste en interpretar el Evangelio según las conveniencias de la fe. Frente a éstos aspira Lohmeyer a escribir la historia del cristianismo primitivo en su real contenido. La historia del cristianismo primitivo es historia verdadera. Es la historia de Dios, y contra lo que otros muchos se han atrevido a decir, no por eso pierde nada de su carácter histórico.

Pero ¿qué debemos entender por cristianismo primitivo (Urchristentum)? La respuesta definitiva no se puede dar hasta el fin de la obra, pero ahora es ya necesario limitar el concepto, aunque sea bastante vagamente. El *Urchristentum* ¿empezó con Cristo? No niega Lohmeyer que el cristianismo o veneración de Cristo, con ruptura respecto del judaismo, llegue hasta el mismo Jesucristo. San Pablo supone ya esta fe en 1. Cor. 15 ss. Pero esto se halla fuera del dominio de la historia. Los evangelios sinópticos no nos dan más que la idea del reino de Dios. Además, y sobre todo, el *Urchristentum* es anterior a Jesús, porque Jesús no es el primer anunciador, antes de él estaba el Bautista, y Jesús era discípulo de Juan. No se puede, pues, buscar unidad al cristianismo primitivo en cuanto a su fundador, porque los fundadores son el Bautista, Jesús, los apóstoles y doctores, que cada uno trajo su mensaje. Si hay unidad es la de contenido. Todos esos mensajes convienen en el pensamiento escatológico: que todas las cosas y todos los hombres por intervención divina están llegando a un fin. La escatología es el todo de la fe primitiva cristiana: es el fundamento, el principio y el impulso. Este pensamiento está implicado en todos los demás: en las amenazas de juicio, en la esperanza próxima de salud, en las nuevas normas de conducta que al presente se imponen.

---

lus; 6, *Die nachapostolische Zeit;* 7, *Das Urchristentum in der Geschichte des Abendlandes.* El vol. 2 aparecerá en 1936, y los restantes de dos en dos años.

Este fin de todas las cosas es esperado como próximo. Y esto de ser *esperad* es de la esencia del *Urchristentu n*. De modo que la señal para determina cuando termina el *Urchristentum* es precisamente que cesa esta esperanz escatológica, ya sea por desilusión, ya porque lo dieron todo por cumplid real y presente.

Si el primer volumen de esta obra empieza por el Bautista no es sencill mente por motivos cronológicos, sino porque en la predicación de éste Lohmeyer el origen del cristianismo. Juan no está en el umbral sino dent del santuario. Ambos, Juan y Cristo son autores del cristianismo. Al comie zo se resentía el cristianismo de esa dualidad manifestada sobre todo en la im portancia que se daba a la fe o a las obras. Después vino Pablo que trajo en este punto la unidad, aunque bastante superficial, porque en el siglo II volvie ron a revivir las diferencias. Esta es la mayor novedad de Lohmeyer: pon al principio del cristianismo a Juan Bautista. No entramos aquí en la crític detallada, porque la crítica no puede ser justa hasta que se exponga complet mente el pensamiento. Baste por ahora decir que nosotros también ponemo al principio del cristianismo a Juan Bautista, pues le consideramos como l aurora de la redención y no sólo le llamamos profeta sino *más que profeta*. Pero no creemos que tenga la importancia que le asigna Lohmeyer.

Veamos el método de Lohmeyer para utilizar las fuentes. Casi la única es el Nuevo Testamento. Pero, dice el sabio autor, como entre los testigos y los hechos hay una generación, nace una duda mortal sobre su valor. Siempre se puede dudar de tal o cual palabra si ha sido añadida después. Un método para resolver estas dudas ha sido la crítica del texto, el lenguaje, la composición, el estilo. Pero este método cree que ha dado pocos resultados. En lo cual se ha de notar que para Lohmeyer el dar resultados sería haber llegado a distinguir tradiciones diversas en los evangelios. Puesto que el texto se muestra muy uno no hay lugar a distinguir por criterios literarios diversas tradiciones. El que un método no sirva para comprobar las tesis preconcebidas no es razón para decir que sea falso. Con todo no dejamos de reconocer, en principio, algunas ventajas al método que él propone. Este nuevo método se apoya no en los indicios externos de forma literaria, sino en indicios reales del contenido. Es necesario, dice nuestro autor, formarse una idea total de las ideas y tradiciones de la comunidad primitiva como un todo completo, armóni co, viviente. Por la conformidad o no conformidad con esta idea se sacará la autenticidad o no autenticidad de cada palabra. Porque es falso lo que algunos entienden: que para probar la autenticidad de un lugar haga falta probar para cada palabra que ha sido efectivamente pronunciada en su materialidad por Jesús. Hay palabras que decimos nosotros y no se deben llamar auténti-

cas nuestras, porque no expresan nuestro espíritu, y en cambio puede hallarse nuestro espíritu expresado en palabras de otro. En esto hay que dar la razón a Lohmeyer. Todas las palabras que expresen bien el sentido de lo que dijo Jesucristo son *auténticas* y no necesitamos entrar en indagaciones si Mateo, Marcos o Lucas substituyeron tal o cual palabra de Jesús por otra equivalente. Pero en tanto alabamos este método en cuanto observa escrupulosamente la condición que añade su mismo autor: que esa *idea total* de la concepción primitiva no se forme por principios preconcebidos, sino por el examen imparcial de cada palabra, de la forma literaria, de la crítica textual, esto es, que este método ha de tener a su servicio el anterior, que declaró como insuficiente. Este es el método de la *crítica real* (Sachkritik) tomando como sierva a la *crítica literaria*. De este modo la *crítica* responderá a lo que significa su etimología: *juicio, entendimiento.* Por este método no se juzgará ligeramente de la autenticidad de los textos, como hacen algunos, que al principio de una obra disponen de ellos a su gusto, escogiendo unos como trigo y quemando otros como paja, lo cual es caprichoso y anticientífico. El que siga este procedimiento no dará juicio definitivo de la autenticidad de un texto hasta que, terminada la obra, tenga de ella una idea cabal en su forma y en su contenido. También hemos de poner otra salvedad a ese método: que para formarse esa idea de conjunto no sólo debe apoyarse en los textos, sino que los debe estudiar en su contexto. Porque truncando los textos y combinándolos caprichosamente, puede sacar cada uno la idea general que quiera. Un inconveniente grave, ajeno a este método, es que el autor no cree poder llegar a reconstruir la imagen del tiempo mismo de Jesucristo. De modo que según él, a base de los escritos del Nuevo Testamento, sólo sacará la idea de lo que pensaba la comunidad un poco posterior, que puede ser o no el reflejo exacto del tiempo de Jesucristo. Aunque en realidad sólo queda un paso bien corto.

Creemos que este método que acabamos de indicar no le impedirá, sino que le podrá ayudar a hacer una labor fructuosa. Los errores provendrán de su falsa aplicación. En el primer volumen habla sólo del Bautista. Recoge toda la tradición neotestamentaria referente a él, dando bastante importancia al cuarto evangelio. Estudia ampliamente en qué consiste la misión de Juan, haciendo destacarse grandemente la de bautista. Y por fin lo coloca en su ambiente judío. Si hemos juzgado más o menos sobre los principios que dirigen esta obra, sobre las aplicaciones que hace en este volumen, nos reservamos por ahora el juicio definitivo. En esto seguimos el sabio principio del autor, que consiste en no tomar posición en puntos particulares hasta que se vea el papel que juegan en la idea general de toda la obra.

Magnífica contribución al estudio de la religión del Nuevo Testamen comparado con las otras religiones es el Diccionario Teológico, publicado ba la dirección de Gerardo Kittel (1). En él se resume, a propósito de cada pa bra, el sentido, las acepciones y el contenido teológico de la misma, no só en el Nuevo Testamento y en la versión griega de los Setenta, sino tamb en los comentadores judíos y en los autores griegos y helenistas. Hoy que y tenemos a la vista 13 fascículos, publicados con admirable regularidad, pod mos asegurar que este diccionario ha sido muy bien recibido, no sólo por i críticos independientes, sino también por los católicos, aunque por la variec de autores que lo componen no se puedan excusar, alguna vez que otra, id bastante aventuradas.

En el último fascículo del volumen primero se destacan las palabras *gin kô, gnôsis* y sus derivada; *glôssa* y *glôssolalia; goggudsô* y sus derivad *grammateus, grafô, grafe, gramma*. De manera especial merece notarse largo estudio, que subscribe Oepke, sobre la palabra *gyne, mujer*. Estudia posición de la mujer en los tiempos del Nuevo Testamento y aun antes, en d versos paises y religiones. En general, dice Oepke, vale la regla de que cua to más se viene hacia el Occidente, tanto es la mujer más libre, aunque particular hay muchas excepciones. Pasa revista a Grecia, el helenismo, R ma, el Antiguo Testamento, el judaismo, la doctrina de Jesucristo, la comuni dad cristiana, los escritos del Nuevo Testamento, la evolución posterior de l Iglesia. En el fascículo primero del volumen segundo el principal estudio es que se dedica a *daimon, el demonio*. Su autor es Foerster. Examina el con cepto de *demonio* en el mundo greco-helenístico. Cómo la palabra *daimo* ha servido para denominar dioses y diosas. Así mismo el influjo de la religió popular en los sistemas filosóficos. De manera particular se fija en esa fe po pular. Y luego en la terminología griega y helenística. El concepto de *demo nio* en Josefo y Filón. Las ideas sobre este punto en el Antiguo Testamento y en el judaismo posterior, en el judaismo tannaita y en el llamado judaism pseudoepigráfico. Por fin lo estudia en el Nuevo Testamento. Como se ve, en el «Diccionario Teológico del Nuevo Testamento» tenemos una verdadera his toria comparada de la religión del Nuevo Testamento con las otras religione vecinas, particularmente la griega, la del Antiguo Testamento y la del ju daismo.

---

(1) G. Kittel. *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. Lieferung 1 (γινώσκω—γωνία). Band II. Lief. 1 (δαίμων—διά). Verlag von W. Kohlhammer Stuttgart. 1933.

El judaismo.—Comprendemos en este boletín de historia de las religiones una obra que se titula «La filosofía del judaismo» (1). Y la razón es porque la filosofía de los judíos no ha sido más que religión. En los diversos tiempos de su historia han profesado diversas filosofías, pero siempre bajo el impulso de sus creencias y sin más finalidad que defenderlas o aclararlas. Así lo reconoce el autor en la introducción: «El pueblo judío no ha llegado por sí mismo a la filosofía. Siempre la ha recibido de fuera. La historia de la filosofía judía es la historia de la recepción del pensamiento extraño que ha ido elaborando desde su punto de vista». En tres grandes períodos se puede dividir la historia de la filosofía del judaismo, que corresponderán, según lo dicho, a los tres grupos principales en que se divide la filosofía general: el período helenista, el período de la edad media y el período moderno.

En el primer período, la llamada filosofía judío-helenística, o es religión, y entonces no tiene nada de filosofía, o es filosofía y entonces constituye simplemente un capítulo de la filosofía griega. Se ha querido ver mucho influjo de la filosofía helenista en libros compuestos en fechas posteriores como el Ecclesiastés, la Sabiduría, el cuarto libro de los Macabeos, y sobre todo, como es natural, Filón. Pero el hecho es que no entró en el alma del judaismo. Después de la destrucción de Jerusalén el libro doctrinal que formó espiritualmente a los judíos es el Talmud, negación de toda filosofía.

Llegó la edad media y el judaismo se sintió invadido de nuevo por la filosofía griega, pero esta vez por el intermedio de los árabes. Ahora produjo el judaismo grandes figuras que llenan toda la edad media. Tales son Saadia ben Josef en Egipto (882-942) que figura como el fundador de la filosofía religiosa de la edad media; los judíos rabínicos y karaitas; los neoplatónicos Isaak Israeli, Salomón ibn Gabirol, Bahjda ibn Paquda y los neoplatónicos del siglo XII; los relacionados con el aristotelismo como Abraham ibn Daud, Moisés Maimónides y sus sucesores, Lewi ben Gerson, Hasdai Crescas; otros muchos filósofos españoles e italianos; y por fin Spinoza. En este tan largo período se puede decir, sin embargo, que los judíos no han llegado a formar sistema propio. Siempre han quedado dependientes de sus maestros extraños.

Por fin los judíos se han introducido en las filosofías modernas. Pero, lo mismo que dijimos de las filosofías antiguas, no han hecho más que contribuir al desarrollo y difusión de la filosofía europea, sobre todo la alemana. Moisés Mendelssohn, la primera personalidad que representa el judaismo moder-

---

(1) J. GUTTMANN. *Die Philosophie des Judentums.* (Gesch. d. Phil. in Einzeldarstellungen herausgegeben von G. Kafka. Band 3). 412 págs. en 8.° Pr. en rústica 7,50 m.; en tela 9,50. Verlag von Ernst Reinhardt. München. 1933.

no, se había formado en la escuela de Maimónides, pero pronto se abrió completamente a las ideas modernas, aunque como filósofo no obtuvo tanto renombre. Después siguieron otros filósofos que trataron de apoyar el judaismo en algún sistema filosófico. Se destacan figuras como las de los idealistas post-kantianos, Salomón Formstecher Samuel Hirsch y Salomón Ludwig Steimheim. Asímismo la filosofía religiosa del judaismo sufrió una renovación en el siglo XIX con hombres como Moritz Lazarus y Hermann Cohen.

Esta interesantísima excursión a través de toda la historia del judaismo resulta todavía más interesante por el estilo ameno en que está compuesta.

El Extremo Oriente.—Los que deseen una orientación sobre diversos problemas candentes del Extremo Oriente lea los ensayos publicados por Leopoldo Levaux bajo el título de *El Oriente y nosotros* (1). Es un libro sin pretensiones, pero ameno, y sobre todo animado por una ferviente simpatía por esos hombres, esas culturas y esas ideas que muchos han querido hacer antagónicas de las nuestras, y el autor se esfuerza por hacer ver que no hay tal antagonismo. Es una obra de comprensión, base de aproximación entre dos civilizaciones en lucha.

El primer ensayo tiene por objeto la *China* y *el Catolicismo*. Muchas consideraciones hace aquí, que sin ser originales son muy dignas de ser recordadas y meditadas. China no es un país despreciable ni por el número de sus habitantes, ni por su riqueza, ni por su historia; que ya era vieja cuando nació Europa. Hay ya una larga historia de misiones en ese país y sin resultados visibles. ¿Por qué? Seguramente por falta de comprensión, de adaptación y sobre todo por falta de clero indígena. Hoy China es un centro misional de católicos, de protestantes, y sobre todo de bolcheviques que tratan de compensar en el oriente la derrota que sufren en Europa. ¿Cuál será el porvenir de China?

Con el segundo ensayo pasa a la India. La figura de *Ghandhi*. «Admirablemente religioso, admirablemente sensanto, Ghandhi está muy cerca de nosotros los católicos, por muchos conceptos» (p. 140). En cuanto a su fe, cree en los Vedas y en las verdades tradicionales de los hindús. Pero al mismo tiempo se confiesa reformador. Admite la inspiración de los libros santos de todos los pueblos. Todas las religiones son verdaderas, cada una para cada pueblo. El dogma, como todas las verdades absolutas, parece que le interesa poco Está influído por el protestantismo europeo, cuyas ideas del libre examen ha

(1) L. LEVAUX. *L' Orient et nous*. I. Vol. Essais divers. 384 págs. en 16.° Editions de l' Aucam. Rue des Récollets, 8. Louvain, 1932.

introducido para los Vedas. Sobre todo parece resentirse de las ideas de Ruskin y Tolstoï. Ghandhi es más que nada pragmatista, moralista. Ama sobre todas las cosas a la India y después a la humanidad a la que quisiera ver unida con lazos indisolubles de paz. Ama extraordinariamente a los hombres por los hombres. De Dios apenas se acuerda.

Otra personalidad hindú de que se ocupa el tercer ensayo es *Rabindranath Tagore*. Este ofrece una síntesis religiosa sin Dios objetivo, personal, confundido en un verdadero panteismo. Pero pretende ofrecer altos principios morales y sociales.

El último ensayo titulado *La Defensa del Occidente* es una acalorada refutación de una obra que con el mismo título publicó Henri Massis. Es H. Massis un furibundo enemigo del Oriente y aun de ciertas naciones europeas como Alemania y Rusia, que considera como el puente por donde viene a Europa toda la perversión oriental. Alemania por su Filosofía. Rusia porque no ha vivido la edad media y nunca se ha convertido al verdadero cristianismo. En toda la India, Japón y China no ve Massis nada aprovechable, ninguna analogía con lo nuestro sino sólo hostilidad, xenofobia. Pues contra todas estas ideas arremete Levaux con no menor violencia y a veces con exageración. En general la obra es de buen espíritu aunque quizá algo apasionada.

Con el mismo espíritu que la obra anterior está escrito un interesante folleto sobre un famoso poeta filósofo indio del siglo XVII, Toukaram (1). Se titula «La India profana» por antífrasis, porque lo que en él se trata de defender es la profunda religiosidad del pueblo indio. Dió origen al libro y al título una reciente conferencia titulada irónicamente «La India Sagrada», que tiende a ridiculizar ese pueblo tan amado para el P. Ledrus, donde ha derramado tantos sudores.

Como entusiasta de la India, el P. Ledrus reconoce su profunda espiritualidad. Su idolatría, disculpable sujetivamente, es compatible con una gran elevación mental. Toukaram no es más que un ejemplo. Era un paisano que dirigió peregrinaciones e improvisó cantos, sin arte, pero llenos de espíritu. De éstos se conservan auténticos por lo menos 4.000. Las multitudes se dejaron encandilar por este gran hombre. Dejando todas las cosas del mundo se dedicó a Dios por medio del abandono total. Su unión con Dios no es panteista como en otros, sino moral. Este espíritu no era contrario al Evangelio, sino una preparación para él.

---

(1) M. Ledrus, S. J. *L' Inde profane. Toukaram*. Folleto de 33 págs. en 8.° 4 francos. Editions de L' Aucan. Rue des Récollets, 8. Louvain. 1933.

«Ghanndi. El santo y el hombre de estado» (1). Este es el título de una obra más objetiva e imparcial que las dos anteriores, porque no consta más que de documentos auténticos. Es el mismo Gandhi el que habla. Podemos decir que este hombre apenas ha sido comprendido por los europeos. Se conocerán hechos aislados de su vida política, pero su espíritu no se le ha llegado a comprender. No basta decir que es un político o un nacionalista furibundo, enemigo de los ingleses, o un enamorado de las antiguas tradiciones indias y un despreciador de la orgullosa Europa, o un asceta místico. Lo que es Gandhi, lo que este grande personaje representa para el pueblo indio, lo que piensa él de sí mismo lo tiene que decir él mismo y los que le han estudiado de cerca. En la obrita que aquí anunciamos se ofrecen documentos de primera importancia para conocer la doctrina de Gandhi. Consta de extractos de sus discursos y manifestaciones recogidas por el indio Bedi y la inglesa Freda Houlston. Precede una introducción de Rudolfo Otto, especialista en estas materias, en la que presenta la figura del caudillo.

Sobre la idea de la creación en la literatura védica escribe Carl Anders Scharbau (2). Esta obra, declara el autor, aspira a ser una contribución al estudio sistemático de las religiones comparadas, así como la constitución de una Teología que tenga por fundamento todo el conjunto de la tradición religiosa de la humanidad. Es digno de todo encomio, sobre todo después que otros han caído en el defecto, el que el autor huya de buscar paralelos y analogías entre las ideas de la antigua India y las de la Biblia, el Cristianismo y Platón. Las ideas que sobre este punto puedan tener los antiguos indios las explica el autor como pruebas y documentos de que pensadores y videntes de diversas religione, razas, naciones, tiempos y lugares pueden concidir en la apreciación de los mismos hechos cuando éstos son objetivos. Los antiguos indios se preocupaban de la creación: «¿Por qué medio ha sido creado el brahman? ¿De dónde, de quién y por qué hemos nacido? ¿Por qué vivimos nosotros y en qué se funda nuestra existencia?» ¿En qué consistía la materia pri-

---

(1) *Gandhi. Der Heilige und der Staatsmann in eigenen Aussprüchen.* Ausgewählt und eingeleitet von B. P. L. Bedi und Freda M. Houlston. Mit einem Geleitwort von D. Dr. Rudolf Otto. 80 págs. en 8.° Pr. 1,80 m. Verlag Ernst Reinhardt. München. 1933.

(2) Carl Anders Scharbau. *Die Idee der Schöpfung in der vedischen Literatur.* Eine religionsgeschichtliche Untersuchung über den frühindischen Theismus. (Veröffentlichungen des orientalischen Seminars der Universität Tübingen, Abhandlungen zur orientalischen Philologie und zur allgemeinen Religionsgeschichte. Herausgegeben von E. Littmann und J. W. Hauer. Heft 5). X-176 págs. en 8.° Pr. 7,50 m. W. Kohlhammer. Stuttgart. 1932.

mera, cuál pudo ser la madera, cuál el árbol de donde fueron tallados el cielo y la tierra? ¿Quién creó al hombre? ¿Quién fué el sabio que organizó las diversas partes de su cuerpo? Pero si se han preocupado del primer origen de las cosas no han llegado a formarse un concepto claro y preciso de la idea de creación. Para ellos la creación no se distingue lo suficiente de la emanación panteista. Mas por eso no pierden su valor estas filosofías. Véase qué cosas tan interesantes dice el autor sobre la metafísica védica; el problema de lo personal y lo impersonal en el concepto de Dios; la substancia; el problema de la unidad y de la pluralidad; el concepto de tiempo; la creación como emanación y generación; la creación como acto; la creación como primer sacrificio y prototipo de los sacrificios; el Logos como palabra de Dios creadora, como primera madre, como creador y como hijo; el problema de las ideas en relación con la producción de las cosas; la creación como magia; la creación y el hombre: esencia y posición del hombre entre las creaturas, su formación, su constitución como fin de la creación; relaciones entre Dios y el mundo: cómo el mundo procede de Dios, y Dios está en el mundo, el mundo es Dios, y Dios es el todo, el señor y el guardián del mundo; y por fin las relaciones entre el Dios de la creación y el Dios fuente de la salud.

Es una excelente contribución al estudio de la religión y filosofía de la antigua India.

Fr. Benito CELADA, O. P.

CRONICAS CIENTIFICO-SOCIALES

ESPAÑA

RECUERDAN nuestros lectores la crónica de noviembre-diciembre de 1931? En ella hablamos extensamente de *las dos Repúblicas,* la de 1873 y la de 1931; describimos la breve historia y el tumultuoso y casi trágico fin de la primera, y augurábamos muy semejante proceso para esta en que vivimos. Si la muerte de esta última no ha llegado todavía, no es ciertamente por falta de gérmenes internos de descomposición y ruina en los hombres y en los partidos que la trajeron, sino por otras dos causas externas que la sostienen desde afuera: la disposición del Ejército, en el que estaba tradicionalmente como vinculado, personificado y siempre encendido el amor de la Patria, encontrándose dispuesto en todo momento a salir, con acierto o sin él, en su defensa contra todo enemigo interior o exterior, y el enfriamiento visible del sentimiento monárquico, al menos en las grandes masas populares. Son las mismas causas, hoy reconocidas por todos, que facilitaron la Revolución de abril del año 31.

De no ser así, es muy posible, casi seguro, que la sesión escandalosa, inenarrable y catastrófica del 3 de octubre, hubiera provocado un nuevo cambio de régimen; pues los elementos esenciales que constituyen el sostén de la República se dieron muerte alevosa unos a otros en aquella noche memorable. Pudimos presenciar el espectáculo y oimos los comentarios asombrados de periodistas de altura, así nacionales como extranjeros: aquello no sólo era el fin de un régimen, sino el de todo un sistema político ya más que secular. Allí mismo nacía la apetencia decidida de un régimen mejor, totalmente distinto del presente, del pasado y del antepasado. Lo que se ansía, lo que se discute hoy con calor, lo que ha de llevar al triunfo o a la derrota a los combatientes que quieren y saben pelear con eficiencia, no son *formas de gobierno,* sino *formas de sociedad* o de Estado en torno al gran problema económico-social.

RENOVACIÓN DE IDEARIOS Y DE MÉTODOS POLÍTICOS.

Quienes silencien este problema, lo escamoteen o lo traten con eufemismos y hablen de otras cosas, aunque sean muy sublimes, corren el riesgo de no ser oidos o de suscitar las más violentas antipatías contra cualquier otra doctrina, por verdadera y fundamental que sea.

Por eso, con muy buen acuerdo, el *Comité Nacional de Unión de Derechas,* siquiera fuese sólo para los efectos electorales, adoptó como fórmula de unión de sectores amplísimos, la de *Antimarxismo,* que implica una concepción totalitaria de la vida y de la sociedad, de todo en todo opuesta a la defendida por socialistas, comunistas y anarquistas, a base del problema económico-social. Así se ha logrado, sin grandes dificultades ni violencias, lo que en más de un siglo no se pudo conseguir, ni teórica ni prácticamente entre sectores y partidos mucho menos distanciados.

RELIGIÓN Y POLÍTICA.

En efecto. Marxismo y Antimarxismo (mejor que Marxismo y Catolicismo, como algunos se empeñan todavía en decir), los dos lemas de los actuales combates, giran en torno a los *intereses materiales* de la vida económica. Estos intereses, heridos y amenazados en su entraña; defendidos por unos y reclamados por otros con fuerza ya incontenible, son los que han hecho el milagro; son los que han *removido* como nunca la masa general de la nación. Ya no existe la *masa neutra,* tormento de los más honrados y sinceros políticos antiguos; ya no existe la *masa neutra,* sorda e insensible en su egoismo y en sus comodidades y pecaminosos placeres, ante los requerimientos de los que la invitaban a intervenir en la política para defender la religión puesta en peligro; ya no existen las diferencias irreconciliables entre los grupos políticos por si la Iglesia había de ser privilegiadamente *protegida* por el Estado y hasta qué grado, o habían de marchar ambas Potestades por sus respectivos caminos con absoluta o relativa independencia; por si el Estado y los organismos públicos habían de ser *confesionales* o *laicos.* Los problemas son ya otros. Se han corrido los ejes de todos los partidos.

Esa posición ya la intuía y acariciaba Balmes el 6 de marzo de 1844. En esa fecha escribía un genial artículo en *El Pensamiento de la Nación,* que debió ser el programa práctico de todos los católicos españoles. Vamos a estractar sus párrafos más notables, porque son de una aplastante oportunidad.

«En los últimos tres siglos, dice Balmes, el catolicismo de los españoles se halló durante mucho tiempo en actitud guerrera: la España era el caballero armado que guardaba las puertas de la ciudad santa... De aquí ha resultado esa propensión a fiar el éxito de la causa a los trances de las armas, y a temer

que la Religión se hundía, si los que la sostenían eran vencidos en el campo de batalla. Esto, que en ciertas circunstancias ha producido un gran bien, conservando nuestra independencia y los hábitos de nacionalidad, *ha desaparecido ahora en gran parte, prevaleciendo los medios intelectuales y morales, empleados últimamente con resultado tan feliz,* cuando se ha presentado la necesidad de resistir a un gobierno que se proponía conducirnos al cisma. Tal es el espíritu de la época, tal el desvío con que se miran los medios materiales, tal la importancia que ha adquirido la discusión en la prensa, y los demás expedientes que se han ensayado para influir en la opinión pública y en la marcha del gobierno, que *es menester que los católicos no dejemos perder esta bella ocasión que hemos conquistado.* Es preciso que por todos los medios que estén a nuestro alcance procuremos mantenernos al nivel del siglo, y que sin dejarnos contagiar por lo que tenga de malo, nos penetremos de él en lo que entraña de bueno; si se han gastado las armas de la fuerza nos quedan otras todavía de mejor temple: *el vigor del entendimiento y la energía de la voluntad.*

»La prensa bajo todas sus formas, las *asociaciones,* ora perpétuas ora intermitentes, las exposiciones firmes, las protestas templadas y decorosas, en una palabra, la luz intelectual y la energía de los sentimientos morales, he aquí las armas de nuestro siglo: armas propias del hombre, cien veces preferibles a la fuerza material, que nacen de la ilustración del entendimiento, de la suavidad de costumbres, que revelan la conciencia de la dignidad humana, que triunfan tarde o temprano cuando se las emplea en defensa de la justicia y de la verdad. Nadie puede usarlas mejor que la Religión, pues que en ella se encuentra el cimiento de toda verdad, el manantial de toda justicia.

»*Convénzanse de esto los hombres religiosos de España: no identifiquen la causa eterna con ninguna causa temporal; y cuando se presten a alguna alianza legítima y decorosa, sea siempre conservando aquella independencia que reclaman sus principios inmutables. Repetiremos aquí lo que hemos dicho ya otras veces; no es la política la que ha de salvar a la Religión, la Religión es la que ha de salvar a la política; el porvenir de la Religión no depende del gobierno, el porvenir del gobierno depende de la Religión; la sociedad no ha de regenerar a la Religión, la Religión es quien debe regenerar a la sociedad*». (*Escritos Políticos,* edic. de Madrid, 1847, pág. 176).

La Política, pues, se sitúa en su propio terreno, el de la realización del derecho humano, común a todos los hombres, y en torno a lo más inmediato y fundamental de la vida: *la provisión de los medios económicos para sustentarla en todos los miembros que componen la sociedad.* De esto se han dado ya perfecta cuenta los trabajadores y proletarios, y éstos y los propietarios y capitalistas se han puesto en pie, complicando y removiendo a todos los demás grupos y clases sociales, eliminando de la Política todos los demás problemas de distinto orden aunque no de menor importancia. Sin duda estos últimos eran alegados por unos y por otros en sentidos contrapuestos, como

cuestiones previas que embarazaban y retrasaban el pleito de fondo. Y en todo este barullo, entre ataques injustificados y defensas inadecuadas, la Religión era la que más venía perdiendo. Escudo y cabeza de turco para unos y para otros, la Religión, y en nuestro caso la Iglesia católica, fué recibiendo golpes de uno y otro lado, cuando ella ha tenido y tiene tanto que decir y reprochar a los de uno y otro bando, y tanto que hacer desembarazadamente en favor del pobre pueblo, oprimido por unos y envenado y descristianizado por otros hasta la locura.

Cerca de treinta años después de escritas las palabras de Balmes, Pío IX, decía en una memorable alocución de 13 de abril de 1872:

«Es verdad que los pueblos se estremecen poseidos de coraje y van apresuradamente hacia el error; pero es porque han abandonado la fe y la religión. Pues bien, pónganse todos de acuerdo. Unanse los círculos de caridad, los que se ocupan en la instrucción católica, los que trabajan por la santificación de las fiestas, los que combaten los malos libros, y que todos peleen juntos las batallas del Señor, *no con la espada, ni con el cañón, ni con el fusil, sino con la fe, con el brazo de la justicia y con la palabra de verdad*».

Con piedra blanca hemos de señalar la fecha del 4 de noviembre de 1933. En este día, conmemorativo de fechas muy respetables, pero no sagradas, el diario que en España, con tenacidad sin ejemplo, con fiereza digna de mejor causa, mantuvo esa posición político-religiosa o social-religiosa que siempre juzgamos equivocada; posición que exigía con imperio y bajo la pena de ser sospechosos en la fe o ser tenidos por peores que los herejes, que todo cuanto hiciesen u organizasen en la vida pública hubiera de llevar el marchamo de *católico,* con lo que se impidió siempre la organización de grandes fuerzas ciudadanas y de las mismas fuerzas católicas puras; en ese día, digo, el aludido periódico, tan benemérito por otros conceptos, *cambia él mismo de cabecera* y suprime su título de *católico.* ¡Excelente resolución, digna del generoso aplauso que le tributamos desde estas páginas! Hace años, ostentaba en el centro de su cabecera la imagen del Corazón de Jesús que se alza en el Cerro de los Angeles, en la cual manos excesivamente apresuradas y optimistas grabaron el REINO EN ESPAÑA; luego, esa imagen se corrió hacia el margen y, por fin, fué suprimida, reemplazándola una cruz y un corazón que se agrandan o se achican según las reclamaciones de los antiguos lectores. ¿Por qué, de una vez, no se suprimen esos signos sagrados, expuestos a tantas profanaciones en un diario político de combate en que, forzosamente se *escapan* muchas *inconveniencias?* Guárdese todo eso para publicaciones y organizaciones de *acción puramente católica,* sin mezcla de política.

He aquí de qué manera tan discreta y razonada se justifica en hermoso y largo editorial el motivo de cambio:

«Hoy aparece *El Siglo Futuro* con nueva cabecera... Huelgan otros subtítulos, que si en otra época fueron no sólo convenientes sino hasta necesarios, ahora producirían confusión desde el momento en que el Sumo Pontífice ha organizado la Acción Católica completamente fuera de toda acción política. En efecto; manteniendo el subtítulo de «Diario Católico», podría suponerse que *El Siglo Futuro* había de estar comprendido en esa «Acción Católica», ajena a toda acción política; y, aunque en ello se honraría *El Siglo Futuro,* no respondería a su verdadera significación, que, repetimos, es genuinamente política, aunque en su actuación ha de proceder siempre con criterio católico. Por eso, después de madura reflexión y con el consejo autorizado de personas prudentísimas y eminentes, hemos resuelto que, en lo sucesivo, sea como queda dicho la cabecera de *El Siglo Futuro,* que, repetimos, mientras viva, ha de actuar siempre en católico».

Muy bien dicho; pero, ¡ojalá se hubiesen adoptado esta decisión y este criterio hace treinta o cuarenta años, empleados casi todos ellos en discutir y revolver a Roma con Santiago sobre lo que tan sencillamente se ha resuelto ahora de un plumazo!

Nueva crisis y nuevo Gobierno. El Gobierno del Sr. Lerroux, formado con la más violenta oposición de los socialistas, que se creían ya eternos en el Poder, hubo de presentarse a las Cortes el 2 de octubre. En el discurso de presentación del Gobierdo y de su programa, el Sr. Lerroux insistió en las razones, ya conocidas, de por qué tuvo que separarse de los socialistas, una vez aprobada la Constitución y elegido Presidente de la República. Esta no podía continuar, sin freno, por los cauces socialistas, porque la gran mayoría de la nación se oponía a ello; el freno era él. El se olvidaba de sí mismo y de su historia y quería servir a la nación y a la República. El se presentaba a las Cortes, ya caducadas, por imperativo de la ley, pero «casi estaba pidiendo el voto de censura» para disolverlas. Palabra atroz para los 110 diputados socialistas.

El Sr. Prieto, en nombre de éstos, presenta el voto de censura para el Gobierno, razonándolo en un discurso violentísimo, que incluso tiene ataques para el Presidente de la República. Lo mismo hizo el Sr. Azaña, antecesor del Sr. Lerroux.

En la rectificación del Sr. Lerroux del día 3, empieza éste su discurso con estas palabras: «Señores diputados: Los que van a morir os saludan». Y, en efecto, el Sr. Lerroux, en su duelo a muerte con socialistas y socializantes, en mayoría, cerrada, se sintió desfallecer en el banco azul, después de dirigir al Sr. Azaña estas palabras definitivas:

«El discurso de su señoría de ayer, preparado con el único afán de molestarme, no se dirigía a mí. Fué un diálogo con los socialistas. Para dirigirse a mí hay que tener la conciencia y el corazón tan altos como los tengo yo, y yo, por tanto, he de decir a su señoría que en el orden personal, de ahora en adelante, no cuente más conmigo.» (Muy bien en los radicales).

Y dicho esto, el Sr. Lerroux se declara en crisis y se levanta con todo el Gobierno para ausentarse. Y aquí viene lo inaudito, lo jamás visto en ningún Parlamento del mundo. El Presidente de la Cámara, Sr. Besteiro (socialista), obliga al Gobierno a sentarse en el banco azul, para que asista a sus propios funerales, pues no otra cosa fueron los discursos violentísimos de los señores Prieto y Azaña, en medio de escándalos nunca vistos, y, por fin, la votación de desconfianza al Gobierno por 189 votos en contra y 91 a favor.

Una semana entera duró la tramitación de la crisis. No aparecía nadie capaz de gobernar la nación con las mesnadas de los partidos republicanos y socialistas. Ni las grandes ni las pequeñas figuras del republicanismo. Y es porque los partidos de hoy, imperfectísimo esbozo de las Corporaciones de mañana, ya no se forman con unos cuantos amigos y servidores de escaleras arriba; han de representar fuerzas vivas, actuantes y numerosas, organizadas a base de *intereses,* que ya actúan con fuerza propia en la calle. Estos se condensan ahora, sin que valgan disfraces ni embelecos, en tres categorías: *intereses obreros, intereses patronales o propietarios* e *intereses religiosos* en un alto sentido. En torno a esas tres clases de intereses, ya bastante bien definidos y con conciencia bastante clara de los mismos, se agrupan grandes masas. Sólo los que las representen y acaudillen sabia y dignamente, pueden gobernar de momento. Entre patronos y obreros es dificilísima la conciliación, tal como se encuentran los ánimos de unos y otros y sus respectivos ideales concretos. Sólo, en definitiva, podrá concertarlos un sentimiento religioso y cristiano de alta y noble envergadura. Por eso, masones y todo, y de la misma cofradía hasta ahora casi todos, según dicen, han tenido que definirse, reagruparse y distanciarse de modo desconcertante para los espectadores simplistas. Había que decidirse entre el Capitalismo y el Socialismo. El republicanismo histórico, llamado *radicalismo* del Sr. Lerroux, se decidió por el Capitalismo, y ha sonado para él la terrible y definitiva palabra de *traidor,* lanzada por los socialistas a sus antiguos aliados. Todos los antiguos partidos y partidillos republicanos intermedios, algunos de los cuales se sostenían a base de la esperanza de atraerse a las masas *apolíticas* de la Confederación Nacional del Trabajo, como la *Esquerra* catalana, por ejemplo, se van esfumando.

En definitiva, el domingo, 8 de octubre, después de muchos y sorprendentes cabildeos e idas y venidas a altas horas de la noche y de la madrugada, y

ante el temor de gravísimos acontecimientos, se hilvanó un Gobierno provisional bajo la Presidencia de un lugar teniente del Sr. Lerroux, ya que a éste se le había opuesto por los socialistas el veto más absoluto, que fué el señor don Diego Martínez Barrios, con un simulacro de concentración en la que no entrasen ni socialistas ni conservadores y con la sola misión de preparar y presidir las nuevas elecciones y las nuevas Cortes, para luego formar un Gobierno estable con lo que saliese de las urnas.

Hay quien dice ¡ironías de la Historia! que con Lerroux, autor del ¡Maura, no! se está haciendo o preparando lo que Dato hizo o se vió obligado a hacer con aquel político inolvidable, tanto más grande cuanto más lo aleja de nosotros la distancia de los años y de una experiencia vivida.

LAS ELECCIONES Y EL TRIUNFO DE LAS DERECHAS. En la pasada crónica, comentando hechos electorales que anunciaban y preparaban el magno acontecimiento que ahora vamos a reseñar, dejamos caer estas dos afirmaciones o sentencias: «no todo en el liberalismo y en la democracia es podrido, sino que hay mucho aprovechable», y esta otra: «el sufragio universal *inorgánico* es el vicio esencial del Parlamentarismo, del liberalismo clásico y de la falsa democracia».

Por primera vez en nuestra Historia liberal, democrática y parlamentaria, que este mismo año cumple un siglo no interrumpido, se puso de manifiesto ese *algo de verdad* que encierra todo ese sistema político del siglo XIX, destacándose por encima de todos esos vicios y errores de los cuales se va depurando. Sufragio universal, régimen de opinión, intervención del pueblo, de todas las clases sociales, en el gobierno de las sociedades civiles, como quiere Santo Tomás en artículo muchas veces citado en estas páginas, verdad excelente y fundamental que se opone al error de un *absolutismo,* sea *monárquico* o *poliárquico* (Parlamento dictatorial), en el que uno o muchos individuos gobiernan a voluntad, sin tener en cuenta, obligatoriamente, la de todos o la mayoría de los ciudadanos expresada por los cauces legales. Si tan malo y vitando fuese en sí mismo el sufragio, el voto, ¿cómo iba a emplearlo la Iglesia y las corporaciones religiosas en la constitución de muchas de sus autoridades?

El defecto está, defecto gravísimo, en la manera de ejercer este *sufragio universal,* manera *inorgánica,* atropellada y febril, entre ruidos ensordecedores y apasionados, entre el vaho siempre infecto de enormes masas caóticas, que se agrupan rebañilmente en un día y a una hora para designar unos cuantos nombres que, o apenas se conocen, o si se conocen es por ser bullidores o habladores más o menos elocuentes en la tribuna o en la Prensa. Y esto no basta, esto tiene que ser, necesariamente, provisional y pasajero.

El *sufragio universal* encontrará su expresión adecuada y perfecta a través de la nación *organizada* en clases o profesiones, a base de intereses morales, intelectuales y *económicos,* en las cuales organizaciones, rebasados y caducados los *partidos* llamados de *ideas,* se preparen y ensayen las futuras leyes y se conozcan y acrediten en conductas eficientes los futuros gobernantes y legisladores en un Estado Corporativo.

Pero, bueno o malo, el sufragio universal inorgánico existe, y el 19 de noviembre de este año de 1933 se ha puesto en práctica con el máximum de verdad y sinceridad, puesto que la verdadera España, la España católica y antimarxista, antes adormilada, quizá mal orientada, quizá remisa en el cumplimiento de sus deberes sociales y de justicia, se volcó en las urnas y derrotó al Gobierno de la República y al Partido socialista que durante dos años la venían martirizando y aniquilando en su alma y en su cuerpo, en los intereses espirituales y económicos.

Con más verdad, con más elegancia y con más legalidad y menos exigencias violentas y ambiciosas, se ha repetido, a la inversa, la jornada electoral del 12 de abril de 1931, que, a los dos días, derrocó la Monarquía e implantó atropelladamente el régimen vigente con todos sus horrores y errores. En estas memorables elecciones se pusieron en pie catorce millones y medio de españoles y españolas para decir *lo que quieren* y *lo que no quieren* en la orientación de la política de España. Por primera vez ha intervenido directamente en la política la mujer española, y a ella se debe, indudablemente y en gran parte, ella más pura, más incontaminada, más varonil que el hombre y más sensible que él a las heridas recibidas, este triunfo tan formidable, tan desconcertante para los contrarios, y este nuevo rumbo que ahora empieza para las cosas públicas de España, si no se malogra. De estos *catorce millones y medio* de sufragios emitidos, más de *nueve millones* se pronunciaron en favor de la política representada por los diferentes grupos aliados de las llamadas *Derechas.*

No quedan ya más que fuerzas ciudadanas que oscilan de extremo a extremo con una rapidez vertiginosa sin encontrar todavía asiento. Ayer izquierdistas y hoy derechistas. Dos revoluciones incruentas, más o menos profundas, más o menos epidérmicas, pero que denuncian la ausencia de cauces serenos y estables por los que discurra tranquilamente la vida española. Dos revoluciones sorprendentes con menos preparación y con menos estrépito que las revoluciones últimas de Italia y Alemania que destruyeron el liberalismo, la democracia y el marxismo. Pero, ¡cosas de España!, estas dos fuerzas no se aniquilan la una a la otra, y ni la una ni la otra pueden gobernar. Las *Derechas,* porque tienen enfrente a casi toda la masa obrera; las *Izquierdas* so-

cializantes, porque tienen enfrente a la masa restante de la nación, y, especialmente a las mujeres, que ahora son tanto y más que los hombres en las luchas electorales. Gracias a ellas se ha podido contener y vencer, de momento, a la imponente masa proletaria, cuya fuerza aplastante venimos encareciendo siempre en estas páginas. Pero, si unos y otros apelan a la violencia, ¿quién lleva las de ganar? No queremos ni debemos vaticinar. Téngase en cuenta que los socialistas no han perdido, sino ganado, en masa electoral de asociados militantes, y si han perdido algo y aún mucho en votantes obreros, esos no han venido todavía a nuestro campo, sino que han avanzado hacia el Comunismo y el Anarquismo apolítico. Han perdido cierta *masa republicana,* pérdida importantísima que es la que va al *Centro,* Centro gubernamental de que venimos hablando y que acaudilla el Sr. Lerroux, totalmente divorciado de los socialistas, el Sr. Lerroux que es el Castelar de la segunda República, aunque, al parecer, más afortunado que el primero. Aunque también quedaren mermadísimas estas fuerzas republicanas de Centro, éstas habrán de ser las que hayan de gobernar, volvemos a repetir, porque las de los dos extremos no podrán hacerlo sino por un golpe y un sistema de fuerza, y esto es muy peligroso para todos.

Lo único que se podrá conseguir de nuestro triunfo, reconocido por todos y que tan poderosamente ha llamado la atención de la prensa extranjera, será que *esas* dos fuerzas extremas y antagónicas, *Marxismo y Antimarxismo* (a esto ha venido a concretarse la lucha), tendrán que respetarse y, hasta cierto punto, *compenetrarse.* El Socialismo tendrá que *respetar* más la conciencia religiosa de la nación, y la Derecha tendrá que abordar, tener más en cuenta y resolver *prácticamente* el *problema económico social* con lo que se atraerá la masa obrera que le falta para completar su equipo y hacer honor a su doctrina cristiana y salvadora.

Esta es la visión sincera y escueta que tenemos del actual interesantísimo momento político de nuestra Patria. Tememos que determinadas exaltaciones de orden meramente político y aun religioso, tuerzan el rumbo que nos señala y brinda la brillante jornada electoral que acabamos de realizar.

Dice *La Nación* (23 de noviembre):

«Las derechas no tienen que hacer más que esperar a pie firme en las posiciones que han conquistado. El Jefe del Estado, sea quien fuere, *llámese Rey o Presidente de la República*, que *ahora no tenemos por qué discutir eso,* encargará el Poder a quien le plazca, y el encargado comparecerá, con su propia significación, ante el Parlamento, y si en el Parlamento no puede sostenerse, declinará los poderes hasta que el moderador encuentre o designe el grupo que con esas Cortes pueda gobernar».

En *El Siglo Futuro* (23 de noviembre) y en un bien pensado artículo del joven y culto Arauz de Robles, se dicen también estas significativas palabras que subraya el mismo diario:

«La profunda crisis porque atraviesa España *no puede tratarse con la preocupación obsesionante de restaurar la Monarquía. Pero tampoco con la preocupación de salvar la República.* Lo que hay que salvar es España, utilizando para ello los medios más adecuados y dentro del régimen que mejor se adecue a las ordenaciones del pais para salir del atolladero en que se encuentra».

Y *A B C* (24 de noviembre) en las líneas de prólogo al artículo del Marqués de Hoyos (último ministro de Gobernación de la Monarquía, titulado «Abril de 1931-Noviembre de 1933», dice:

«Cuando un pueblo, errónea o acertadamente, se pone frente a un régimen, es inútil y temerario resistirlo. Ni siquiera es necesario resistir sus ofuscaciones, porque al fin las rectifica él mismo. Ni tampoco la voluntad nacional necesita impacientarse e imponerse violentamente a la resistencia pasiva de un régimen, porque le basta dejarlo en el vacío y aniquilarlo por asfixia».

Es decir, que la misión que les incumbe a las Derechas de altas ideas, más que de intereses, es continuar, sin nerviosismos, el camino ya afortunadamente emprendido de la organización, de la cultura y de la propaganda en el detalle de los grupos y clases sociales, especialmente las obreras, y sin preocuparse excesivamente de la cuestión de régimen. El que determinen estas organizaciones clasistas será el que más convenga a España.

El Catolicismo hondo, no bullanguero, exponiendo y llevando a la práctica sus grandes principios y postulados éticos y sociales, será el que triunfe con fórmulas de justicia y armonía entre estos dos sistemas en lucha encarnizada: *el Capitalismo* y *el Comunismo,* que son los dos grandes enemigos del género humano.

LA SEMANA SOCIAL DE MADRID. EL P. RUTTEN. Obras, actos y organizaciones como la *Semana Social de Madrid* que anunciamos en la crónica anterior y que se celebró del 15 al 22 de octubre con éxito superior al que preveíamos. Exito por la calidad magnífica de las lecciones y conferencias que dieron nuestros más distinguidos profesores; éxito por la extraordinaria concurrencia de semanistas, entre los cuales hubo buen número de obreros disfrutando de las *bolsas de viaje,* y por el afán fervoroso de oir y aprender que se notaba en todos los concurrentes, éxito, en fin, por las representaciones del catolicismo extranjero, entr

las cuales se destacaban un Prelado de Portugal, M. Danel, profesor de la Universidad Católica de Lille, representante de las *Semanas Sociales* de Francia, el P. Bardé de la *Action Populaire,* M. Serrarens, senador de Holanda y Secretario general de la *Internacional de Sindicatos Cristianos.*

Nos haríamos excesivamente largos si reseñásemos todos los actos y lecciones de la Semana. Pronto podrán saborear *in extenso* ambas cosas en la Crónica de la misma que se está imprimiendo a toda prisa, y cuya adquisición recomendamos a nuestros lectores como un verdadero monumento de ciencia social, teórica y práctica, de la máxima oportunidad para estos momentos. En este último aspecto, y como derivación de la sabia y discretísima lección del ilustre canónigo y profesor del Seminario de Córdoba, D. José Gallegos Rocafull sobre *La Organización Obrera,* se dieron los primeros pasos para la unificación y reorganización de nuestras fuerzas sindicales dispersas, y creemos que este primer impulso habrá de ser continuado hasta llevar a término esta obra, verdadera laguna en el complexo de nuestras actividades católicas

De las demás lecciones, hemos de destacar tres, por relacionarse más con los puntos que solemos tratar en estas páginas de La Ciencia Tomista: la del señor Arboleya sobre *La apostasía de las masas,* en que, de mano maestra y con datos y razonamientos insuperables, explicó cómo y por qué las masas obreras españolas se apartaron y permanecen alejadas de la Iglesia, en general, razón por la cual (por ser durísimo y merecido reproche) sin duda, parte de la Prensa, aún de derechas, la silenció; la conferencia del P. Rutten, de una maestría y oportunidad admirables, y el discurso luminoso y emotivo del eminentísimo Sr. Cardenal Vidal y Barraquer, con que se cerró tan brillante semana de ciencia y acción.

El P. Rutten, a quien por primera vez tuvimos el honor y el gusto de abrazar fraternalmente y cambiar íntimas impresiones, trató de *Las condiciones del éxito en la propaganda y organización social en los medios obreros.* ¡Qué oportuno para apreciar, con el ejemplo suyo y el de Bélgica, nuestros evidentes *fracasos* pasados y para fundamentar nuestras esperanzas en el porvenir!

Sólo podemos estractar el resumen esquemático con que él cerró su exquisita lección:

«Jamás volveremos a atraer a nuestro campo, o sea a Cristo y a su Iglesia, a esas numerosas masas extraviadas, si no poseemos: 1.° Un plan de conjunto en que nada falte, y que estemos resueltos a realizar a toda costa. 2.° Secretariados permanentes, con personal y recursos necesarios. 3.° Propagandistas y secretarios permanentes, competentes e independientes. 4.° Escuelas y Círculos de estudios para esos propagandistas y secretarios. 5.° Obras financie

ras, sólidamente establecidas y regularmente fiscalizadas. 6.º Prensa obrera, que responda a todas las exigencias nobles del público. 7.º Sacerdotes especializados y consagrados a las obras sociales en cada región importante».

El P. Rutten fué aplaudidísimo y dejó entre nosotros una estela de luz y de decididas resoluciones.

EL CARDENAL VIDAL Y BARRAQUER.

El discurso del Cardenal-Arzobispo de Tarragona versó sobre *La presente crisis moral; sus causas y sus remedios en las realizaciones de la Acción Católica.* Fué un estudio acabadísimo del tema, una *autocrítica,* de las que en estas páginas veníamos recomendando y ensayando para purificar nuestras actividades tan llenas de herrumbres y pesos ya antiguos. Estractemos algunos magistrales pensamientos:

«Describiríamos la presente crisis moral como un estado... de soslayamiento, cuando no emancipación, de la norma religiosa, como informadora de toda la conciencia moral, *reducida la religión a un sentimiento vago, a unas prácticas rutinarias, fácilmente omisibles; a un pietismo semisupersticioso, sin saludable íntimo y vivífico, en las raíces más hondas de los actos humanos*». «Si la educación dada a la niñez y a la juventud hubiera sido realmente lo que debía, adecuada a las especiales condiciones del sujeto, desarrollada en el ambiente más natural y más propicio, llevada hasta el punto de sazón y madurez convenientes, es indiscutible que no hubieran sido tan numerosas las defecciones». «Personas que aun de devotas se precian, saben compaginar la *ostentación muy visible sobre el pecho del símbolo de nuestra Redención, y la misa y comunión matutinas con la participación mundana en esas flagrantes manifestaciones de disolución moral*».

No cabe duda de que se ha introducido entre nosotros, de tiempo atrás, un cierto *laxismo moral* con el afán de atraer número, lo más vistoso posible, al *particularísimo redil.* Más que almas de Dios, formadas para la Iglesia, con ese sentido de *universalidad católica,* se formaban almas ciegamente adheridas a determinados templos, a determinadas direcciones, a determinadas personas o corporaciones, con un exclusivismo verdaderamente cantonalista y esterilizador, semillero de competencias, de pujilatos en el grito, en el ruido, en el traer y llevar a las gentes de aquí para allí, prendidas únicamente de constantes invenciones y novedades que halagaban solamente a los sentidos, sin dejar huellas profundas en el alma y en la conducta austera de la vida.

El Cardenal Vidal y Barraquer puso varonilmente el dedo en la llaga.

«Ha habido un exceso de tendencia individualista, un defecto de coaptación social, una fuerte atenuación, a veces casi ausencia, del sentido y sentimiento

de comunidad». «Nos referimos a aquel hecho que el mencionado sacerdote Civardi designa con el nombre de *exageración del espíritu de cuerpo,* es decir, *aquel excesivo apego a la propia asociación.. , que no nos deja ver nada más allá* y por encima de nuestra asociación propia, y que, por tanto, pone en nuestro ánimo la tentación de hacernos independientes de las autoridades superiores, y de ver *tal vez con malos ojos, o aún de hostilizar, a otras asociaciones, como rivales o concurrentes*». «Cuando los rebasa (los límites del honesto amor corporativo) y llega hasta el desdén, la competencia y la hostilidad, y hasta la insubordinación de los intereses de cuerpo a otros más generales y más elevados, se convierte, como advierte el mismo autor, en *soberbia colectiva;* y es cosa impresionante, y a la vez muy dolorosa, ver cómo esta soberbia colectiva fórmase a veces de una suma de *humildades individuales,* así como también de una suma de *individuales pobrezas fórmase a veces una inmensa colectiva fastuosa opulencia*».

Dios quiera que de esta prueba tan amarga que hemos pasado y aún estamos pasando (no nos hagamos demasiadas ilusiones con los recientes triunfos), salgamos todos más purificados para servir a Dios y a la Patria con más acierto y mayor eficacia.

Fr. José D. GAFO, O. P.

Madrid, noviembre de 1933.

SEMANAS ACADEMICA Y LITURGICA EN PRAGA

I

Semana académica.—Se inauguró el 28 de setiembre, el día de S. Wenceslao Duque, patrono de Checoeslovaquia, en el monasterio benedictino de Brevnov, de hermoso estilo barroco, cerca de Praga. A ella asistieron muchas personalidades nacionales y extranjeras. Entre éstas, figuraba el Reverendísimo P. Gillet, Maestro General de la Orden Dominicana, el P. Garrigou-Lagrange, O. P., profesor de dogmática en Roma, y el P. Muckermann, S. J.

El objetivo de la Semana era invitar al elemento intelectual checo a una cooperación conjunta y armónica en el desarrollo de la cultura científico-filosófica, sin apartarse del espíritu cristiano, alma de toda la civilización occidental. A los semanistas les dió la bienvenida el abad de Brevnov, Dr. Domingo Prohop. Les recordó que este monasterio, el primero de Bohemia, fundado en 993 por S. Adalberto, segundo obispo de Praga (el primer monasterio de mujeres, también benedictinas, fué fundado unos veinte años antes), fué el primer centro de cultura cristiana en este país.

La Semana Académica, patrocinada por los amigos de la «Filosofická Revue», bajo la dirección del R. P. Dr. Habán, O. P., se inauguró el día 28 de setiembre con el discurso del Dr. J. J. Ruckl. Se leyeron adhesiones de Su Santidad Pío XI, del Excmo. Sr. arzobispo, L. Precan, de los Ilmos. Sres. A. Weber, Bárta, J. Cársky, Pícha, Jantausch, de la Universidad de Praga, etc.

En la imposibilidad de reseñar, siquiera muy sintéticamente, los numerosos temas desarrollados, nos contentaremos con enunciarlos por orden de días.

Jueves.—Diserta el Rmo. P. Gillet sobre el método filosófico de Sto. Tomás, demostrando que es analítico-sintético, como se ve principalmente en la solución que da a los problemas del conocimiento y de la ética social. Le sigue en el uso de la palabra el Dr. Ruckl, para ponderar el papel que puede y debe desempeñar el catolicismo en las relaciones internacionales.

Viernes.—El secretario de la Semana Académica, Papica, define el concepto de cultura cristiana como la perfección integral de la sociedad. Esta perfección es fuente de la felicidad posible en el orden natural e imagen de la eterna.—El Dr. Habán, en su estudio acerca de los principios metafísicos, defiende la objetividad de nuestros conceptos y su valor trascendental.—Los fundamentos metafísicos de la moral sociológica, es el tema desarrollado por el Doctor Vorisek; y el Dr. Vasek hace un análisis del estado social moderno a la luz de la encíclica «Quadragesimo anno», apuntando la solución de los principales problemas, según la doctrina católica.—Siguió una original y agudísima disertación del profesor Muckermann, en la que divide la mentalidad europea en tres grandes períodos, representados por los poetas Dante, Goethe y Dostojevskij.—El Rvmo. P. Gillet interviene de nuevo analizando con profundidad psicológica las causas de la ruina intelectual y moral de la juventud moderna. A falta de ideales más nobles y de una educación sólidamente humana, se entrega en cuerpo y alma a los deportes con la vista puesta en la vanidad de un «campeonato».

Sábado.—En este día continuaron sus respectivas conferencias los Doctotores Habán, Vorisek y Gillet, hablando en último lugar el ingeniero Pujman, sobre los principios estéticos de Sto. Tomás.

Domingo.—Por la mañana se leyeron dos trabajos, uno del Dr. Cinek, sobre el sacramento de la Eucaristía, y el segundo sobre la importancia artística de Praga, del Dr. Birnbaum. Y finalmente, el ingeniero Pujman, demostró prácticamente a los semanistas, en una visita a los monumentos pragenses, su disertación del sábado.

Lunes.—Fueron desarrollados los siguientes temas: el orden natural y sobrenatural (Dr. Braito, O. P.), tema continuado el miércoles; relaciones del arte tradicional y el arte moderno (Dr. Cibulka); un trabajo del Excmo. se-

ñor P. Claudel, leído por el Dr. Veverka; reflexiones sobre la cultura europea, agitada entre el barbarismo y el catolicismo (Dr. Silva-Tarouca); estudio sobre la vida trágica de S. Adalberto, patrono de Bohemia, y finalmente, una amplísima disertación acerca de la verdadera oración y de su influjo en la vida privada y social (Dr. Urben, O. F. M.)

Martes.—Los doctores Skácel, O. P. y Fuchs hablaron de los principios políticos de Sto. Tomás y de su relación con los estados modernos. El alma humana como principio de la vida, y mutuas relaciones entre el cuerpo y el alma (Dr. Benes); la estética en la S. Escritura (Dr. Rejcl); el estilo barroco, manifestación de la disipación de la mente humana (Dr. Kalista), y evolución del espíritu europeo hacia el nacionalismo (Dr. Dolezal).

Miércoles.—Después de terminar el Dr. Braito su disertación del lunes, hacen uso de la palabra el Dr. Matocha, para explicar la racionabilidad de la fe, y el profesor Soukup, O. P. para determinar la esencia y propiedades del matrimonio, lo mismo que sus bienes en el orden natural y sobrenatural, tesis confirmada por el discurso que a continuación pronunció el ingeniero Mauler. Los asistentes presenciaron en este día el nuevo «film» polaco, «Sub tuum praesidium», modelo de técnica y moralidad.

El jueves, último día de la Semana Académica, se pronunciaron dos magníficos discursos: el primero de carácter estrictamente científico, sobre el concepto de la vida en la Fisiología, a cargo del Dr. Partos, y el segundo, teológico-místico, a cargo del P. Garrigou-Lagrange, sobre los tres grados de la vida espiritual.

Después de un solemne «Te Deum», oficiado por el Excmo. Sr. Eltschkner, se dió por terminada la Semana Académica, que se espera con sólido fundamento, producirá los frutos que intentaron sus organizadores.

II

Semana Litúrgica. Con pequeño intervalo de la Semana Académica se celebró en el siguiente mes de octubre la Semana Litúrgica. Aquella fué obra de los dominicos; ésta la patrocinaron los benedictinos que, como es bien sabido, se dedican con especial esmero al apostolado por medio de la liturgia. Tuvo lugar en el monasterio de Emaury, de la congregación de Beuron.

El arzobispo de Praga N. C. Kaspar, pronunció unas palabras sobre el sentido de la liturgia católica, que conduce al que vive según ella a la estrecha unión con la Iglesia de Cristo; y expresó su deseo de que se repita cada año esta Semana Litúrgica, a fin de que se haga apreciar en su debido valor

y se estimule en los fieles, y particularmente en el clero, su práctica en el grado más perfecto.

El abad de Emaury discurrió sobre el movimiento litúrgico actual, y especialmente entre los checos, cuyo centro es este monasterio de benedictinos. Uno de sus religiosos, el P. Schaller, ha traducido el misal a la lengua checa; el profesor de teología en Olomonc, P. Cinek, ha escrito una extensa explicación de la misa; el P. Foltynovoky, una obra litúrgica; se publica la revista *Pax,* dedicada a fomentar el espíritu litúrgico. Merced a esta actividad, los fieles pueden asistir al culto y a la santa misa suficientemente ilustrados. El fin a que debe tender este movimiento es a fomentar en el alma de los fieles el espíritu de oración y sacrificio, ya que el centro de toda la liturgia es la santa misa, Oración y Sacrificio por excelencia. El religioso y profesor dominico de Olomonc, P. C. Soukup, habló de la oración individual y la oración litúrgica, encareciendo las ventajas de esta última.

El profesor F. Cinek desarrolló el tema: Cómo vivimos por la liturgia el año eclesiástico. La liturgia nos une con la vida de Cristo y aspira a hacer nuestro el fruto de la Redención. La Iglesia no sólo ilustra la obra de la Redención, sino que la renueva, con el provecho espiritual de las almas, consiguiente al contacto con esa fuente inagotable de gracia y vida espiritual. El conferencista muestra también la importancia que tiene en la liturgia el culto de los santos, como modelos de vida sobrenatural e intercesores nuestros.

El P. Plácido Wenzel, O. S. B. habló de la participación del cristiano en el sacerdocio de Jesucristo; el P. Schaller, O. S. B., de la Misa, centro de la vida cristiana; el Dr. Alfred Fuchs, de la poesía en la liturgia, especialmente en el misal romano.

Mgr. Dr. Jos. Foltynovoky habló del influjo social de los sacramentos, y en particular de la Eucaristía y de la penitencia; el Dr. Krlin, de la Misa; el padre C. Reban, de la Liturgia y la Acción Católica. Hay entre ambas íntima relación, fundada en su fin común; pues la Liturgia tiene por objeto la santificación del individuo y de la sociedad, y la Acción Católica inicia en esa misma santificación. El P. Ag. Schnbert, O. S. A., disertó sobre la Liturgia y la vida de la parroquia; cómo la piedad no empapada en la liturgia se convierte en falsa piedad, olvidando la misa por las devociones particulares, el altar en donde está Cristo real y verdaderamente, por la estatua de un santo.

El profesor Dr. Jos. Beran, lamentó el olvido en que ha caido el valor pedagógico de la liturgia. Esta influye poderosamente en la formación de nuestra personalidad: enriquece la inteligencia de conocimientos religiosos, afina los sentimientos y encauza las aspiraciones. El P. Met. Klement, O. S. B., ha-

bló de la liturgia y la juventud, demostrando la importancia de aquella como elemento de formación sólidamente cristiana.

Cerró la Semana el abad Vikoukal, expresando el deseo de que el año próximo se continúe la obra iniciada en este, con el fruto que se espera producirá en los fieles, para lo cual los benedictinos harán una edición *ad hoc* de los libros litúrgicos. Las conferencias de la Semana Litúrgica fueron ilustradas con ejemplos prácticos, acompañado el canto por el notable maestro organista Wiedermann.

Para terminar, diremos que estas dos Semanas fueron las primeras de esta índole celebradas en Bohemia, en donde las dos Ordenes, dominicana y benedictina, y sus respectivas revistas *Filosofická* y *Pax,* cuentan con las mayores simpatías. El éxito de las dos Semanas ha sido plenamente satisfactorio y prometedor, *máxime,* si se tiene en cuenta las circunstancias desfavorables que las rodearon.

FRANCISCO FIALA.

Olomonc.

BIBLIOGRAFIA

El espíritn internacional y la enseñanza de la Historia. (Estudios presentados al tercer Congreso Internacional de Educación Moral). Prefacio de HENRI REVERDIN, Profesor en la Universidad de Ginebra, Secretario general del Congreso. Volumen de 264 págs. de 19 ½ × 13 cm., 5 ptas. Espasa-Calpe, Apartado 547. Madrid.

Interesante libro cuya crítica nos llenaría demasiado espacio, por lo que nos contentaremos con una ligera reseña.

Dos interesantísimos temas fueron tratados y discutidos en el tercer Congreso de Educación Moral: «*La Solidaridad y la Educación*», y «*El Espíritu internacional y la Enseñanza de la Historia*». Este volumen recoge lo consagrado a esta segunda cuestión. Veinte son los trabajos.

Desde diversos puntos de partida todos convergen a hacer ver la conveniencia y necesidad de enseñar la Historia con un espíritu internacional, para que la Humanidad alcance sus anhelos de paz y de verdadera civilización.

FR. I. C.

Horas graves. Carta Pastoral que el Excmo. y Rvdmo. Sr. Dr. D. Isidro GOMÁ Y TOMÁS, Arzobispo de Toledo, Primado de España, dirige a sus diocesanos con motivo de su entrada solemne en la ciudad de Toledo. 41 págs. en 4.º Editorial Católica Toledana. MCMXXXIII.

El retraso con que llegó a nuestra redacción esta importante Pastoral hizo que no pudiéramos dar cuenta de ella en el número anterior.

Con visión comprensiva y juicio certero describe el insigne Prelado la triste situación porque atraviesa la causa católica en nuestra patria. Señala las causas así *externas* como *internas* de los males que nos aquejan: «el demonio», mortal enemigo de Dios y de las almas; «la masonería», poderoso instrumento de que se vale aquél para llevar a cabo su labor destructora; «el intelectualismo descarriado e incomprensivo utilizando contra la religión los inmensos recursos del poder político», y «el socialismo»—entre las causas externas.—«La falta de convicciones religiosas en la gran masa del pueblo cristiano... Ni la piedad cristiana es lo que debiera ser, y en ello reconocemos otra causa de nuestra debilidad»; «la falta de formación de la conciencia católica en lo que atañe a nuestros deberes cristianos en el orden civil y político y hasta en el social». «La pereza y la cobardía han sido dos causas más de orden interno, que han

contribuído a la ruina de nuestras cosas...» «Y ¡quién sabe si, al meternos en casa, hemos molestado desde ella a los que quedaban en la calle dando el pecho al adversario!»

Como remedios contra todos esos males, inculca un «amor entrañable a la Iglesia», fruto de un conocimiento más exacto de ella y de su obra evangelizadora, muy diversa de lo que sus adversarios le atribuyen. Amor que resultará sumamente beneficioso, aun desde el punto de vista patriótico, ya que «en España difícilmente pueden convivir en un mismo corazón el odio a la Iglesia y el amor a la patria»; y, por último, expresa cuál debe ser la actitud que debemos adoptar «ante el Estado, la autoridad y la ley», «el deber personal de la perfección cristiana», el deber apremiante que pesa sobre los seglares de entrar en las organizaciones de Acción Católica...», y «la anhelada unión de todas las fuerzas y de los esfuerzos de todos para la salvación de tantas cosas perdidas o en peligro». Tales son las principales ideas que en este valioso documento se exponen, y que todos los españoles deberían leer y meditar para que les sirvieran de norma en su conducta.

Fr. S. A.

In Defence of Purity. By Dietrich von Hildebrand 3/6 net. *(Sheed and Ward.* London. 1933).

He aquí un libro sano en el cual aparece la doctrina católica de la castidad expuesta con claridad y precisión, sin rodeos ni ambajes, aunque siempre con decoro y delicadeza. El autor rechaza como errónea la idea de aquellos «para quienes la ausencia de sensualidad es un ideal, los cuales ponen la perfección de la pureza en la falta absoluta de *instinto sexual*». Esto, añade, está tan lejos de la verdad, que nosotros no podemos mirar la insensibilidad hacia el sexo como ambiente favorable a la pureza. Examina cuidadosamente la teoría de S. Freud, según la cual el único motivo del amor es el *instinto sexual,* teoría fundada en el principio de subordinación del espíritu a la materia. Refutada esa opinión, pasa el autor a considerar los fines del matrimonio y del amor matrimonial, estudiando al hombre *in quantum homo,* en cuanto *animal* y en cuanto *cristiano;* y hace aplicación de los tres fines, usando las palabras de Santo Tomás: «proles respondet matrimonio hominis in quantum est animal; fides, in quantum est homo; et sacramentum in quantum est fidelis».

La segunda parte trata de la virtud de la *virginidad.* Es un estudio profundo que revela una comprensión inusitada de la materia. La consideración de la virginidad como acto supremo de amor para con el divino esposo, da ocasión al autor para desarrollar puntos interesantísimos en loor de tan excelsa virtud.

A través del libro se revela un espíritu comprensivo, seguro de la verdad de sus asertos, sin la menor sombra de vacilación. A la vez que condena los sistemas materialistas y sexuales, deshace con vigor la idea errónea de muchos católicos para quienes la virtud de la pureza está identificada con la insensibilidad. Es un libro de muchísima utilidad, lo mismo para el religioso, que para el párroco, que para el católico ordinario.

La edición barata de la traducción inglesa debida a la firma SHEED and WARD (tan digna de encomio por su celo en divulgar obras católicas), viene en un tiempo oportunísimo, como se va mostrando por la benévola acogida de que va siendo objeto.

H. Muñoz.

The Russian Revolution, by Nicholas BERDYAEV (2/6 net; *Sheed and Ward.* Londón, 1933).

Nicholas Berdyaev es un ruso emigrado que vive en Francia, y es considerado como una de las figuras más notables del espiritualismo moderno ruso. Es un pensador profundo y original, como lo atestiguan sus obras. En esta obra indaga el autor con gran acierto en las causas de la revolución rusa, y muestra claramente como «la revolución en aquél país es más que otra cosa una cuestión espiritual; y no hay salvación para Rusia en ninguna parte, a no ser en su misma regeneración espiritual». N. Berdyaev no duda en asignar como causa primordial de la revolución la indiferencia espiritual de las almas. Y el remedio que asigna para salir del caos desastroso no es la vuelta al anterior estado de cosas: «No puede ser que la vida en Rusia ni en Europa vuelvan al estado en que se hallaban antes de la revolución o de la Gran Guerra, y no es deseable volver a tal estado. Si esa vuelta llegase a realizarse, los sacrificios y los sufrimientos de nuestros días quedarían sin explicación e injustificables. Precisamente lo que hay de defectuoso en todo espíritu de reacción es ese deseo de volver al pasado. La revolución no crea una vida nueva mejor que la pasada: consiste únicamente en el rompimiento completo con la antigua vida defectuosa...» Vida nueva en el nuevo ambiente, rejuvenecimiento espiritual de los ciudadanos es el único remedio que cura los males de los pueblos. No son los desastres económicos los que causan la felicidad de las naciones: la dicha es algo personal, individual, interior, que predomina sobre todo lo corpóreo, y sobrevive a todas las catástrofes. Mientras el hombre busque riquezas no será rico, y mientras corra ansioso tras la felicidad no será feliz, pues de otro modo no la buscaría. Las naciones buscan ahora la solución al problema social. Unas adoptan el *fascismo* como el mesianismo que las ha de librar; otras el *comunismo;* todas viniendo a ser más infelices que nunca. La estrella, el norte de los pueblos es el espiritualismo, y no hay otra solución. El conocimiento profundo del carácter y del alma del pueblo ruso habilita a Berdyaev para abrigar la esperanza firme en la renovación interior y espiritual del religiosísimo pueblo ruso.

En cuanto a las condiciones externas del libro baste decir que la traducción inglesa no es de difícil comprensión; los tipos elegantes y la buena impresión acreditan a la casa católica conocida en todo el mundo con el nombre de sus dueños Sheed and Ward.

H. MUÑOZ.

The Necessity of Politics, by Carl SCHMITT (2/6 net. *Sheed and Ward.* London, 1931).

La reputación ya mundial que tiene la editorial exclusivamente católica de Sheed and Ward ha venido a acrecentarse con la publicación de este libro de *Ensayos* del insigne profesor alemán Carlos Schmitt. El autor con pluma segura trata de demoler la objeción que corrientemente se oye de que la Iglesia Católica debe estar alejada de toda política, y demuestra cómo a través de las edades la Iglesia no ha hecho otra cosa que defender la autoridad de los Gobiernos de cualquier forma que fuesen, reprochándoles todo cuanto hicieran o dictaran en contra del derecho natural o divino.

El derecho que asiste a la Iglesia de exponer la verdad evangélica sobre la cual deben basarse todo los dictámenes de la política, no puede por menos de ser reconocido, en opinión del autor, por todos los que hayan logrado profundizar en la verdadera

naturaleza de la política y sus múltiples aplicaciones. En fin, es un libro que se lee con facilidad y que aclara muchos puntos de la vida práctica, hoy en lastimosa confusión. Escrito por un católico militante en las filas de la propaganda social, política, sería (creemos) de gran utilidad para los políticos españoles de hoy día, pues en él encontrarán aclaraciones importantes en materias de trascendencia.

H. Muñoz.

Sacerdoce, Perfection et Voeux, por M. Georges Lemaitre. 100 págs. en 12.º Precio 5 frs. Desclée de Brouwer et Cie. Editeurs. 76 bis, rue des Saints-Pères. París-VII. 1933.

Propúsose el autor demostrar que, sin ser necesaria la práctica de los tres votos religiosos para que los sacerdotes seculares puedan cumplir debidamente su ministerio, es, con todo, sumamente ventajosa, por lo que contribuye a la perfección de su espíritu, cuya secuela es dar mayor eficacia a las obras de apostolado a que el sacerdote debe consagrarse.

Para conseguir su intento examina el autor los tres puntos en el título de la obra indicados, inspirándose en las sublimes enseñanzas del Doctor Angélico. Refuta luego los argumentos que algunos aducen contra la tesis por él sustentada, calificándola de *inútil, inoportuna, incompatible* y *prácticamente imposible,* contestando a cada uno de ellos con razones de suyo muy suficientes para convencer a quienes no se hallen totalmente dominados por semejantes prejuicios.

Abrigamos la persuasión íntima de que la lectura de este librito, pequeño en volumen y grande en contenido, moverá a no pocos sacerdotes a adoptar un género de vida tan apropósito para *perfeccionarse* y *perfeccionar.*

Fr. S. A.

Curso de Botánica, por el profesor Schmeil. Versión de la 92 edición alemana por el Dr. Arturo Caballero (478 págs. con 1.064 figs.) Gustavo Gili. Enrique Granados, 45. Barcelona. 20 ptas. en rústica.

Los que ya conocíamos el valor pedagógico de las obras elementales del doctor Schmeil, editadas estos años por Gustavo Gili, esperábamos con ansia la publicación de sus Cursos de Botánica y Zoología, que también nos había prometido el mismo editor. Publicados, en efecto, hace unos meses, y habiendo quedado aun más engolosinados con su contenido, esperamos ahora con más impaciencia los Tratados de esas mismas materias, que para dentro de poco nos promete también publicar la misma editorial. Sigue el autor en los Cursos el mismo método que adoptara en los Elementos: método que a muchos, lo mismo que a nosotros, parecerá original; pero que refleja mucha naturalidad y valor pedagógico. La descripción minuciosa de una de las especies típicas o vulgares de la familia, seguida de la enumeración de las demás especies del grupo con sus caracteres y aplicaciones, le lleva por fin a establecer las notas esenciales y determinantes del grupo taxonómico estudiado.

Después de esta parte descriptiva, nos lleva al estudio anatómico y fisiológico de las plantas en general: antes sólo se había ocupado de ir definiendo aquellos conceptos que eran imprescindibles para la buena inteligencia del relato descripto. Termina la obra con unas nociones de sistemática vegetal, que realzan mucho su valor.

Fr. Nicolás Albuerne.

Curso de Zoología, por el profesor Dr. Otto SCHMEIL.—G. Gili. Barcelona.

Está traducida esta obra de la 131 edición alemana por el Dr. F. Pardillo. Si tal aceptación ha logrado y merecido en Alemania, donde abundan los buenos textos, ya no tenemos que esforzarnos para hacer su elogio. Consta de unas 540 páginas, saturadas de instructiva y amena lectura: viene enriquecida con infinidad de interesantes grabados, pues, además de las 44 láminas, contiene 1.141 figuras. Aquí, como en el Curso de Botánica, no se limita el autor a una fría descripción de órganos, costumbres o exigencias de las especies: busca relaciones íntimas entre aquéllos y éstas, y al encontrarlas sin forzar ni desnaturalizar los hechos, nos da los fundamentos de una verdadera filosofía natural. Verdad es que en algunas ocasiones, como al tratar de la evolución de las formas orgánicas, no reacciona contra lo que se hizo corriente entre el público naturalista, que no se paró *ex professo* y sin pasión a ponderar las pruebas de la *teoría de la descendencia*. Sin embargo, hay que reconocer que aun aquí se muestra moderado y reflexivo al hacer notar que las doctrinas de Darwin tienen muchos puntos flacos.

Contiene también esta obra valiosas instrucciones acerca de la formación del acuario, del terrario y otros medios para mejor estudiar la naturaleza. Al fin nos da igualmente unas lecciones de fisiología humana, más que suficientes para contestar a un razozable programa de 2.ª enseñanza. En preceptos higiénicos no es tan completo. Las cuestiones que pone, tanto en este Curso como en el de Botánica, estimulan al lector a observar y discurrir. El precio es de 20 pesetas en rústica.

FR. NICOLÁS ALBUERNE.

El Sacrificio de Jesús, por el R. P. Fr. Luis COLOMER, O. F. M. Administración: Librería Fenollera, Mar, 17. Valencia, 1933. Páginas 400.

Esta nueva obra viene a acrecentar el alto renombre del P. Colomer, como una de las firmas más autorizadas entre los actuales escritores de nuestra patria, dedicados a asuntos teológicos y de espiritualidad. Ha querido ser una especie de homenaje del autor, en el Centenario de nuestra Redención; pero nada tiene del carácter ligero, de oportunismo, propios de esa clase de producciones. Este, al contrario, es un libro eminentemente doctrinal, y como tal, denso y macizo en todas sus páginas, como obra que contiene toda la teología de la Redención, explicada por una persona impuesta en la materia.

En la intención del autor, la obra va solo encaminada a la edificación, a una mayor difusión de las enseñanzas cristianas entre las almas, y bien podemos decir que, a pesar de su carácter enteramente expositivo, ha logrado feliz éxito en sus propósitos.

Si, en efecto, las verdades más abstractas y teóricas de nuestra fe, convenientemente asimiladas, se convierten en fuerzas impulsoras de actividad sobrenatural, júzguense los benéficos frutos que reportarán las almas, de un conocimiento sólido y profundo, como el que puede obtenerse en la lectura de este libro, del ministerio cristiano más fecundo en vida espiritual, el sacrificio de Jesús.

El núcleo de la obra fórmanlo la 2.ª y 3.ª parte, el sacrificio de Jesús en sí, y en sus derivaciones. Por el análisis de la esencia del sacrificio, de los actos que la integran y del papel tan importante que juega en la Religión natural, como resumen de toda la actitud religiosa del hombre para con Dios, de todos sus sentimientos y actos respecto

del Ser Supremo, se remonta a hermosas consideraciones sobre el sacrificio en la religión de Jesucristo, donde la víctima no es un símbolo sino el mismo oferente, el Hombre Dios que, por la inmolación de sí mismo, realza hasta lo infinito el valor de tan augusto acto, descendiendo después a pintarnos por menudo la abundancia de frutos que llueve sobre toda la creación, del sacrificio de la Cruz y de su prolongación en el sacrificio eucarístico.

En la 1.ª parte—una larga preparación para entrar en materia—señala el puesto que ocupa el sacrificio de Jesús en el plan divino de la creación. En su noble empeño por ensalzar las excelencias del divino sacrificio, el autor es defensor entusiasta de la opinión escotista acerca del motivo de la Encarnación, única que, a su parecer, tributa a la Persona adorable de Jesucristo su debida gloria, como causa ejemplar y meritoria, fin inmediato y centro de toda la creación.

Fr. T. A.

Anuario de la Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales. 1 vol. 12 por 9, 293 págs.—Madrid. 1933.

Libro utilísimo en el cual se registran la creación y antecentes de la Academia; composición de la Academia en 1.º de enero de 1933; escalafón general de los señores Académicos numerarios, por orden de antigüedad, y escalafón por orden de asistencia; Sres. Académicos que han desempeñado cargos desde la fundación de la Academia hasta el día; Sres. Senadores por la Academia y fechas de sus elecciones respectivas; noticia de la distribución y posesión de las Medallas académicas; movimiento del personal académico durante el año 1932; Académicos numerarios fallecidos desde la creación de la Academia en 1847; lista general, por orden alfabético, de Sres. Académicos numerarios; Académicos Corresponsales Nacionales y Corresponsales Extranjeros; reseña de las tareas de la Academia en el curso de 1931 a 1932; notas biográficas de los Sres. Académicos fallecidos en el curso de 1931-32; temas de premios para los concursos abiertos hasta fin del año 1933 y del 1934. Y en un Apéndice se da a conocer el personal de otras Academias establecidas en Madrid y de la Facultad de Ciencias de la Universidad Central. Hay que agradecer a la Academia de Ciencias la publicación de este denso Anuario que da una idea tan acabada de la doctísima y sapientísima Corporación, y que tantos servicios prestará en lo sucesivo a la Historia. La elaboración del Anuario está llevada a cabo tan cuidadosa y científicamente, que en un momento presta al lector o consultante los más valiosos servicios a su legítima curiosidad.

Fr. J. H.

Poema del Amor Misericordioso, por Fr. Luis de Fátima Luque, O. P. Editorial Fides. Apartado n.º 17. Salamanca.

Como obra que está «hecha, para el Amor, por el amor», es ante todo obra de piedad honda y luminosa. El autor no ha sido despistado por falsas apariencias, y el Cristo que describe no es otro que el de la tradición y de la Teología.

Es, además, una obra de arte. El ideal es la figura de Jesucristo crucificado tal como se la representa en el cuadro del Amor Misericordioso. A través de las formas exteriores de ese cuadro el autor ve a Jesucristo como ideal supremo de la naturaleza y de la humanidad: es la Vida, foco y polo de atracción de toda vida, vida de Dios,

vida del alma, vida de las flores. Es, además, pensamiento que lleva en sí el universo, que lo organiza interiormente, que lo agita y lo gobierna. Es esto y es mucho más. Nadie puede decir todo lo que El es. La figura de Jesucristo no la han estereotipado en las formas del arte ni los mejores pintores ni los mejores poetas. Lo más que han podido hacer es ponernos en el camino del ideal. Y esto es lo que hace también a maravilla el P. Luque. ¡Qué trazos tan magistrales los de sus descripciones! A través de cada uno de ellos se vislumbra lo infinito. Así se describe, así se pinta en el arte a Jesús. No puede hacerse de otro modo. ¡Ojalá lo hubiesen tenido en cuenta algunos de los censores que en revistas y periódicos se han ocupado de esta obra!

Dentro de su clase, la obra del P. Luque es irreprochable. Sus intuiciones son certeras y profundas: el sentimiento que las anima es más que humano, es místico, en el único verdadero sentido de la palabra: la expresión plástica en las formas sensibles del arte es tan afortunada como posible. Por ella es transportado el lector a la contemplación del supremo ideal humano que se encierra en Cristo y adivina y concluye en su espíritu lo que no puede ser expresado adecuadamente en las formas del arte.

A. F.

Diálogos de Sta. Teresa de Jesús, por el R. P. Gabriel de Jesús, Carmelita Descalzo. Volumen 1.º *La Novicia.*—Madrid, 1933. Bruno del Amo. Editor. Apartado 5003. Un vol. en 8.º, 5 ptas. en rústica y 7 en tela.

No puedo apear este convencimiento: el tiempo y dinero gastados en preparar «comprimidos» de obras clásicas, fructificarían mejor empleándolos en formar lectores capaces de leerlas y entenderlas en su integridad nativa. Ni el más lindo cristal veneciano o bohemio dan a las aguas el regusto y chispeante frescura que tienen en el manantial. Tales «comprimidos» menguan la fama e influencia directa de los autores, cuyas obras se dan registradas, y captan el espíritu del lector, cuya visión forzosamente pasa por el prisma usado por el «comprimido», que no puede sacudir sus personales simpatías ideológicas por muy grande empeño que ponga en buscar lo objetivo.

A un lado estas salvedades, bienhaya el P. Gabriel que en sabrosas parvidades adereza doctrinas teresianas para repasto de las almas.

Fr. A. Carrión.

Eduquemos al niño. Educación moral. Preparación escolar. Estudiemos al niño. (Algunos errores pedagógicos). Por J. Renault, inspector general de Enseñanza en Bélgica. Versión española de F. Gallach Palés, profesor en el Instituto Nacional de Valencia.—Volumen IX de la «Nueva Biblioteca Pedagógica».—Madrid, 1930. Bruno del Amo. Editor. Toledo, 72. Apartado 5003. Precio: 4 ptas.

«Educar al niño consiste en trazarle un camino en la vida y lanzarle en la vía que ha de conducirle al fin para que Dios le creó; es estudiarlo, viviseccionarlo en su alma y en su cuerpo para conocerle e imprimirle un impulso decisivo hacia su felicidad perfecta» (19). «El hombre educado es esencialmente virtuoso. Esta oración es general y exclusiva; es reversible y solamente el hombre que poseyese todas las virtudes habría alcanzado la plena floración educativa» (25). Desarrollando con limpieza, claridad y seguridad estos conceptos se llenan las páginas de este libro, que deseo ver en las manos y en las mentes de todos los padres y pedagogos sin marbetes políticos.

En las manos de los padres están lás almas de sus hijos cuando son más dúctiles y maleables y reciben las impresiones que perduran hasta la mortaja. Edúquense a los pequeñuelos con normas preconizadas en este libro, y tendremos opípara cosecha de ciudadanos y de católicos, integérrimos en su vida, intachables en su conducta y en las luchas del vivir recibirán heridas, perderán batallas, pero se levantarán animosos, ganarán laureles y dejarán un nombre intacto a la Iglesia y a la Patria.

FR. A. CARRIÓN.

El alma femenina. Ensayo Psico-Pedagógico, por Pablo THOUVIGNON. Traducción del francés por F. GALLACH PALÉS, Profesor en el Instituto de Valencia. Madrid, 1932. Bruno del Amo. Editor. Apartodo 5003. Precio: 5 pesetas.

«La mujer y la vida.—La mujer y el amor.—La mujer y la civilización», son las atalayas desde las que el autor otea, con envidiable fortuna, el alma femenina, ayudándose de la propia experiencia, estudios psicológicos y muy profuso desfile de escritores masculinos y femeninos. «Se equivocan con frecuencia los hombres cuando hablan de las mujeres, porque éstas rara vez revelan lo que piensan, cuando piensan algo», escribía una maestra a Thouvignon, quien, por su cuenta, estampa: «A nuestros ojos escapa la actividad de la vida profunda femenina; de aquí que no podamos explicarnos las decisiones y los sesgos de la mujer, tan artificiosos a los ojos de los hombres» (62). Muy expuesta el alma femenina a las influencias nerviosas, que disminuyen la tensión psíquica, el ejercicio del entendimiento, la libre elección de la voluntad, el dominio del carácter, «llega a las cosas de un salto, o no llega nunca», escribió Mme. Necker. Todas estas cosillas, y otras a ellas parecidas, a buena luz ponen el dicho de Sta. Teresa de Jesús: «No es tan fácil conocernos como se cree».

Amengua el brillo de este libro la traducción tan descuidada, donde campean palabrejas de este cuño: primeridad, secundariedad, que la lengua castellana persigue a piedra y honda.

FR. A. CARRIÓN.

La educación de la mujer y la coeducación de los sexos. Datos, autoridades sobre la materia y Bibliografía, por el Dr. Rufino BLANCO, Profesor de Pedagogía de la Escuela superior del Magisterio. Madrid, 1931. Págs. 67. Precio 1,50 ptas. Edit. Hernando, Arenal, 11. Madrid.

Los padres, los maestros, los propagandistas deben al Sr. Blanco, valor pedagógico acreditado, un homenaje por este denso y concienzudo folleto, bien abastecido arsenal contra el delicado, capitalisimo y palpitante problema coeducacionista. A mí me ha servido mucho para enjuiciar la obra de E. Huguenin.

FR. A. CARRIÓN.

La coeducación de sexos. Experiencias y reflexiones, por Elisabeth HUGUENIN. Trad. por Juan COMAS, Inspector de Primera Enseñanza.—1932. 196 págs. 19½ por 13. Pr. 5 ptas. Espasa Calpe, S. A. Ap. 547. Madrid.

Los bulle-bulles de la vida española actual gastan la gasolina yendo a la zaga de las modas extranjeras y juzgan que viven al día copiando lo ya retirado o en decaden-

cia. Ejemplos: la atosigante elección de Misses, y el laicismo que, allende las fronteras sextea aburguesado en ocios horacianos, aquí se presenta hirsuto, carrasqueño, con los ímpetus destrozones que meten las ahiteras de bellotas. Los furores «coeducacionistas», encendidos en el «Congrés des Amicales des Instituteurs de France» (Lille, Setiembre de 1905), bajan de temperatura por esos mundos y suben en la República española, a pesar de que contra ella, la coeducación de sexos, claman Rousseau diciendo en su Emilio: «El hombre y la mujer no deben tener la misma educación», porque hay un tipo psicológico masculino y otro femenino y F. Buisson notando: «La coeducación completa para los adolescentes, desde la edad que comienza la pubertad, presenta graves dificultades. No podríamos, pues, admitir que la coeducación sea el ideal, ni que convenga a todas las edades». Ningún pedagogo solvente tildará estas frases de Pío XI: «El Creador ha ordenado y dispuesto la convivencia perfecta de los sexos solamente en la unidad del matrimonio, y gradualmente separada en la familia y en la sociedad. Además, no hay en la naturaleza misma, que los hace diversos en el organismo, en las inclinaciones y en las aptitudes, ningún motivo para que pueda o deba haber promiscuidad y mucho menos igualdad de formación para ambos sexos» (*Divini illius Magistri*, 21 Diciembre 1929).

No hay que darle vueltas: siguen siendo el hombre fuego, estopa la mujer y el diablo gran soplón y soplador. En la página 134 del criticado libro viene este espeluznante alegato, formulado por el juez del Tribunal especial para niños y que funciona en Denver (El Colorado): ante ese juez desfiló gran parte de la juventud escolar «coeducacionada», y observó que muchachos y muchachas «todos ellos están tan ávidos de satisfacer sus apetitos sexuales, como de comer y beber». El 90 por 100 de los adolescentes estudiados saben todas las prácticas sexuales, añadiendo que el resto eran débiles, anormales, casi idiotas. Las faldas y picachos del Guadarrama hánse visto poblados este verano de los llamados «legionarios de la salud», escuela práctica de la coeducación, y que ut in pluribus resulta una reviviscencia del vivir que llevaban los «kinedos», pongamos esta tapadera griega.

Estas censuras a la obra de E. Huguenin me excusan de meterme con otras ideas morales y pedagógicas vertidas por la autora, que espera en una evolución que remedie las tragedias ocasionadas por la coeducación de sexos.

Fr. A. Carrión.

Cursus Philosophicus Tomisticus Joannis a Sancto Thoma, O. P. Nova editio a P. Beato Reiser, O. S. B., in Collegio Internationali Sancti Anselmi de Urbe, Philosophiae Professore exarata. Tomus II: **Naturalis Philosophia.** I. pars: *De ente mobili in communi.* III. pars: *De ente mobili corruptibili.* Un vol. 4.°, XX 888 pp. 120 L.—Casa Editrice Marietti. Via Legnano, 23. Torino (118). 1933.

Sin encontrar por nuestra parte ningún reparo, de ningún género, que oponer a la edición del Cursus Philosophicus que tan docta y sabiamente viene publicando Reiser, no haremos al presente nada más que presentar a nuestros lectores el volumen segundo, adornado de las mismas prendas tipográficas y científicas que el anterior. En una breve, pero densa introducción, completa el sabio benedictino algunos detalles de la vida del autor del Cursus, colocada al comienzo del volumen primero. Felicitamos al P. Reiser por su labor, llamada a producir un bien inmenso en los estudios filosóficos.

Fr. J. L.

Notes sur l' Occultisme. (Extrait de la *Nouvelle Equipe)*, par Marcel LALLEMAND. 8.°, pp. 75 120. 1 belga.

Notes sur une suite de Rapports entre la Science et la Philosophie. (Extrait de la *Nouvelle Equipe),* par Robert FROGNIER. 8.°, pp. 121-162. 1 belga. Editions de la «Nouvelle Equipe». Rue de Loxum, 41. Bruxelles. 1932:

Nouvelle Equipe es, al mismo tiempo que una revista, un grupo de curiosos intelectuales, que desde hace seis años, unidos por el sentimiento de que todo puede ser conquistado, trabajan por expresar una visión del mundo capaz de responder a las necesidades espirituales de nuestro tiempo. Hasta qué punto hayan conseguido lo que pretenden, cada uno lo verá en sí, al darse cuenta de que ignoraba la misma existencia del Equipo. Mirando a ese propósito aparecen estos dos apartes de la Revista.

M. Lallemand, con gran simpatía por las «ciencias malditas», estudia eruditamente el sentido y posibilidades del Ocultismo, hoy tan vivido por una porción de millones de hombres a través de las numerosas Sociedades Secretas en las que se hallan inscritos sobre todo en el centro y norte de Europa y en Estados Unidos. Para alcanzar su objeto coloca al frente de su estudio una porción de generalidades sobre la universalidad de la creencia en lo oculto, esforzándose, a continuación de una exposición amplia de la Metapsíquica y Esoterismo, en hacer ver la diferencia real que existe entre los dos y el Ocultismo. Pero el autor no define con toda precisión lo que debe ser el Ocultismo, pues no basta decir: investigación, conquista de lo que está escondido. Porque de hecho, como advierte el mismo Autor, los ocultistas viven incorporados al metapsiquismo, esoterismo, teosofismo, masonismo, etc., identificándolos, aun ideológicamente, con el Ocultismo. Entre sí, todas estas sectas se profesan un odio feroz, pero en la teoría y en la acción todas se encuentran unidas para combatir el Catolicismo y desterrar del mundo la vida sobrenatural (p. 102). El autor lamenta científicamente esa confusión e identificación del Ocultismo con todas esas sectas. Lallemand ha hecho un trabajo interesante, erudito, y que revela un conocimiento delicado de la materia. Sólo le diré que, si en el mundo funcionase algo el «entendimiento agente», como le llaman con honda verdad los peripatéticos, y se dejase de vivir exclusivamente de la «cogitativa», como ocurre en los más, no se registraría: «ce monde souterrain travaille fiévreusment et bien des événements publics ne sont compréhensibles qu' en fonction de l' agitation de la termitiére occultiste, dont l' activité est un des signes les moins équivoques du déséquilibre spirituel du monde moderne.

—En una de las crónicas científicas de Nouvelle Equipe, R. Fognier recorre, a propósito de algunos libros recientes, las teorías científicas y los sistemas filosóficos a partir del siglo XVI, registrando la confusión, alteración y equivocación del sentido de los vocablos. Y así, por ejemplo, la noción de materia que durante el XVI tomó la Ciencia de la Filosofía, acabó por tomarse en un sentido exclusivamente matemático, hasta el punto de alejarse en absoluto de su sentido original. Y a esta luz descubre que tanto la filosofía francesa, como la inglesa, ésta en mayor grado, han eliminado de la Filosofía su sentido metafísico. El autor concluye ensayando el modo de corregir tamaño mal.

FR. J. R.

Geografía de Australia y Nueva Zelanda, por Arnando Melón R. de Cordejuela. 224 págs. en 16.° con 84 figuras en el texto, 16 láminas y 2 mapas en color. Editorial Labor. Barcelona. Buenos Aires. 1933.

El continente australiano es muy atractivo para todos, si bien son muy diferentes los tesoros o las maravillas que unos y otros van a buscar o ver allí. Unos van a Australia a correr tras el vellocino de oro aunque sea a costa de la sangre de sus legítimos poseedores, como ocurrió en Tasmania, donde la importantísima raza de indígenas debió sucumbir a la cruel avaricia de los europeos. Otros van a esas regiones apartadas a contemplar los progresos de la técnica europea: la excelente explotación de la agricultura, las obras hidráulicas, los ferrocarriles y teléfonos; los cuales si por sola curiosidad van, podrían haberse quedado más cerca porque todas esas artes son absolutamente iguales a las de cualquier país de Europa. Por fin, otros van a ver a Australia. Y Australia es «el eucalipto globulus, el canguro y el negroide australiano»; en que se comprenden las características del reino vegetal, del reino animal y de la especie humana. Aún debería añadirse en esa frase alguna palabra que recordara las maravillas de la naturaleza: sus panoramas deliciosos, sus lagos y sus ríos caudalosos que no llegan al mar. Pero entre todo, lo que a muchos nos interesa sobre manera, son sus legítimos posesores por prescripción multisecular, las negroides, pueblo interesantísimo entre todos los pueblos de la tierra por sus costumbres, sus instituciones, su religión y, lo que da valor a todo eso, su antigüedad etnológica, que no conoce superior si no son los pigmeos. Para todos los gustos sirve la presente geografía, que, en relato seguido y lleno de interés, hace pasar ante nuestros ojos el suelo geológico y paleogegráfico, la actualidad geográfica, clima e hidrografía, flora y fauna, población, desarrollo colonial y político, geografía económica. Nos sabe a poco lo que dice de la etnología: habitantes, psicología, lenguas (que no las menciona), costumbres y religión. Pero confesamos que no podía tratar de esto con la debida extensión, precisamente por ser lo más interesante de Australia y digno de un volumen aparte. Esperamos que la colección *Labor* tratará de enriquecer su ya copioso catálogo con una obra sobre este tema, pues no falta en España quien lo haga. Sin embargo, los aficionados a etnología y religión deben leer ante todo una obra como esta, que les servirá de primera orientación y aun les suministrará datos preciosos sobre la antigüedad de todos los tipos de Australia aun en el terreno vegetal (p. 59 ss.) y animal (p. 67 ss.)

Benito Celada.

Das Wesen der Hoffnung in Natur und Uebernatur, von Cölestin Zimara. 250 págs. en 8.° Pr. 10 m. Verlag P. Schöningh. Paderborn. 1933.

Es una obra de verdadera investigación personal. Hay autores que se limitan a recoger textos de cuatro o cinco comentaristas clásicos y con ellos hacen una aleación que no suele tener de propio más que el título. El Dr. Zimara ha escogido una materia muy descuidada por los comentaristas, que es la virtud de la esperanza; y en la que se presentan problemas difíciles de resolver. Un grueso volumen ha dedicado exclusivamente a esa virtud, y sin embargo, no trata de todas las cuestiones que acerca de ella se presentan, sino solamente de una de que dependen todas las demás: la esencia, el objeto de la esperanza. Dos partes contiene el tratado: una que se ocupa de la esperanza natural y otra de la sobrenatural. Lo que resuelva sobre el primer gé-

nero de esperanza eso deberá decir de el segundo, porque la sobrenaturaleza sigue las analogías de la naturaleza. Acomete, pues, primero el estudio de la esperanza natural aprovechando para ello gran variedad de recursos. Empieza por la etimología y el uso de la palabra *esperanza* en las diversas lenguas haciendo derroches de filología. Pasa luego a estudiar la doctrina de los filósofos sobre esta virtud fijándose ante todo en Aristóteles y luego en los demás filósofos y psicólogos en todo el período antiguo y período patrístico hasta los últimos autores modernos de las diversas escuelas. Con tales preparativos ya puede entrar de lleno en lo que es la esperanza como virtud natural. Entre dos cosas está la esencia de la esperanza, entre el *deseo* y la *confianza*. El autor se decide por la segunda. El deseo de un objeto esperado y el amor de concupiscencia que va anejo a ese deseo, se presupone necesariamente para el acto de esperanza, pero no es lo que precisamente constituye su esencia. Lo que constituye formalmente la esperanza es la confianza de alcanzar ese bien deseado. Todo esto a propósito de la esperanza como virtud natural. Cuando luego pasa a tratarla como virtud sobrenatural, vuelve a realizar el mismo proceso, con lo que de nuevo demuestra sus vastos conocimientos de los diversos autores. Las conclusiones son análogas. La esperanza como virtud sobrenatural presupone necesariamente el *deseo* de la felicidad eterna, pero no consiste en eso. En lo que consiste esencialmente es en la *confianza* de alcanzarla. A eso conduce toda la primera parte dedicada a la virtud natural, pues la gracia perfecciona la naturaleza y eso mismo se deduce de la larga inquisición realizada directamente para la virtud sobrenatural. Es esta una obra muy bien trabajada, digna de todo elogio e imitación.

C. A.

"A uno de tantos,,. Cartas apologéticas escritas por Fr. Miguel DE PAMPLONA, O. M. C. Imp. Capuchinos. Pamplona, 1933.

A treina llegan las cartas publicadas por el P. M. de Pamplona sobre diversos temas de Apologética. Están escritas en un estilo suelto y poético, lo cual sin duda contribuirá a hacer amena su lectura. Ahora que un estilo más sobrio, más austero, y un carácter más científico hubieran contribuido más al esclarecimiento de la verdad, que era lo que importaba. Sin embargo, no dejarán de ser útiles para cierta clase de personas.

FR. F MUÑÍZ.

Enrico CASTELLI. **Réflexions critiques sur le problème de la Philosophie Chrétienne.** Etudes Philosophiques. Marseille. 1932. Un folleto en 4.° 7 páginas.

Este folleto contiene unas cuantas observaciones—muy atinadas por cierto—acerca del problema agitado últimamente de un modo especial por Blondel y E. Gilson sobre la posibilidad de una filosofía cristiana. Enrico Castelli hace ver cómo la necesidad de explicar la Revelación para hacer racional nuestra fe, pide no sólo la posibilidad, sino la necesidad de una filosofía cristiana.

Album de ideas y páginas selectas, por Pascual CAMPO, Pbro. Un tomo en 4.° de XX, 356 págs. En rústica, 10 ptas. Tipografía La Encarnación. Aviñó, 20. Barcelona.

Se trata de una antología compuesta con fragmentos escogidos del agustino padre

Pedro Fabo de María, excelente polígrafo, miembro de doce Academias, fecundo escritor llamado por algunos el Feijóo del siglo XX. La recopilación es obra de D. Pascual Campo. Contiene el «cromático» libro, en la primera parte, *ideas teológicas, cristológicas, marianas, hagiográficas, agustinas, ascéticas, psiquico morales, oratorias, religiosas, misioneras, regulares y congregacionistas y agustino-recoletas.* Las hay, también, *filosóficas, científicas, históricas, patrióticas, hispano-americanas, lingüísticas, literarias, críticas, poéticas, feministas, artísticas, jocosas* y *autobiográficas.* Forman la segunda parte titulada, capítulos enteros referentes a diversas materias. Esta enumeración prueba la *cantidad* del libro. ¿Y la *calidad?* La prosa es buena, aunque, en general, predomina el tono oratorio. Se nota, a veces, el prurito de la frase de efecto, más brillante que profunda. Como en toda antología extensa, es frecuente encontrar, al lado de pensamientos transcendentales, una trivialidad. En conjunto, el libro puede ser muy útil, por la variedad de temas que ofrece, para ejercicios de improvisación. «Album de ideas y páginas selectas» es casi un «prontuario» de predicadores.

FR. LUIS DE FÁTIMA, O. P.

L' Amitié avec Dieu, por el P. H. D. NOBLE, O. P., Maestro en S. Teología. Nueva edición, corregida y aumentada. Un vol. in-12 de 538 págs. 15 fr.— Desclée de Brouwer, rue de Saints- Pères, 76 bis. Paris (VII^e^).

Comparada esta edición con la primera, podemos decir, sin exagerar, que es una obra nueva. Lleva ocho capítulos nuevos y los otros han sido totalmente transformados. Es un estudio perfecto y acabado de la caridad—principio vital de toda vida sobrenatural—a excepción de la caridad fraterna, que el autor, viendo la riqueza de la materia, mejor que dedicarle uno, dos o tres capítulos en esta obra, creyó necesario dedicarle un nuevo volumen, que no tardará en dar a la estampa.

En pocos libros se verá expuesta doctrina tan elevada, con tanto atractivo y sencillez. A veces llegamos a creer que muchas cuestiones de la Teología, aun las más fundamentales de la vida cristiana, son inaccesibles a la inmensa mayoría de los cristianos, pero después de leer *L' Amitié avec Dieu,* queda uno maravillado al ver que no sólo es posible, sino hasta sencillo, llevar a los simples fieles lo más abstruso de la Teología. Parece—digo—sencillo, pero de hecho esto es don y patrimonio de pocos.

El autor sólo hace breves alusiones a la evolución de la caridad sobrenatural en nosotros, porque piensa dedicarle otro volumen—que será el tercero—para estudiarla desde sus primeras etapas hasta las últimas y más perfectas. Esperamos con impaciencia la aparición de estos dos volúmenes en la plena confianza de que no desmerecerán al lado de *L' Amitié avec Dieu.*

FR. A. ALVAREZ.

Educación de la pureza. La pureza. Educación directa de la pureza. ¿Cómo hay que preparar a los niños en lo referente a las cuestiones sexuales?, por J. RENAULT, Inspector general de Primera Enseñanza en Bélgica. Versión española por F. GALLACH PALÉS, Profesor en el Instituto de Valencia. Madrid. 1930. Bruno del Amo. Editor. Apartado 5003. Un volumen en 8.° 5 pesetas.

¡Buenas andan ogaño la niñez, la pubertad y la mocedad cuando la maldita curio-

sidad del mal lascivo piden libros como este, en el que se trata, y con relativo acierto, de regular y dirigir esa peliaguda iniciación. El consabido tópico de Scilia y Caribdis vale poco en esta materia; hay que echar mano a los peligros de la Toxicología. Espeluznos y espantos sentirán los padres, los maestros y los confesores si se les endosa el oficio de «pronuba» o de «auspex». Ellos son los primeros convencidos de que las influencias del medio, de la educación, de los agentes exteriores no bastan a encauzar la fuerza inicial del temperamento sexual, ni a dominar sus vehemencias madrugadoras, que convierten el mundo en cuartel de inválidos, en hospitales, clínicas y manicomios.

No arden hoy tantos incentivos de la sensualidad como en los primeros días del Cristianismo y entonces medios preventivos y preservativos de bien probada eficacia, tenían los niños y los mozos en aquel vivir invocando a Cristo y usando el mayor recato en el vestir, hablar y obrar aun entre personas del mismo sexo. A esto añádase la siguiente receta del Dr. Enríquez de Salamanca: «Despáchese para los jóvenes, castidad; para los padres, abnegación, y para todos, caridad».

Fr. A. Carrión.

Letras. Notas de un lector, por Francisco Valdés. 192 págs. 19½ por 13 cm. Pr. 5 ptas. Espasa-Calpe. 1933. Apart. 547. Madrid.

Tendrán las letras españolas un escritor de cuerpo entero el día en que Valdés suelte las garambainas estilísticas modernistas, reviviscencias del gongorismo, gerundianismo y conceptismo.

Fr. A. Carrión.

Libertad, por Rusticus y Bristán. 300 págs. Pr. 2 ptas. 1932. Administrador de «El Eco de la Cruz». Calle del Pilar, 5. Zaragoza.

Si las buenas intenciones salvaran en Literatura, la gloria literaria coronaría al autor, empeñado en hacer bueno su apellido manipulando los ingredientes de la obra criticada: para él las palabras y las ideas, moralmente buenas, lo son también literariamente.

Fr. A. Carrión.

El Bilinguismo y la Educación. Oficina internacional de la educación, Ginebra. 228 págs. 22 y ½ por 15 y ½ cm. Espasa Calpe. S. A. 1932. Apartado 547, Madrid.

Encierra ese volumen los trabajos de la Conferencia internacional (Luxemburgo, 2-5 Abril de 1928), traducidos al castellano por Vicente Valls Anglés, Inspector de Primera Enseñanza. Exponiendo mi parecer sobre el bilinguismo en materia de enseñanza, quedará censurado el libro presente.

La Ciencia en general, como la verdadera Religión, ha de llevar nota de catolicidad, cuyo vehículo apropiado es el «monolinguismo». La rápida difusión del Evangelio se operó, en lo humano, porque la generalidad de los hombres hablaban o entendían el griego, luego el latín, del que se valió el Renacimiento para llegar a las ciencias y letras nacionales. El «poliglotismo», singularmente en las formas dialectales, dice bien en la infancia de los pueblos y va con su decadencia. Fué siempre signo de poderío hegemónico para una Nación el apogeo de su lengua en los países donde se

hablara. Ponen trabas a la difusión de la cultura los que se despepitan por sacar de las relaciones de familia las lenguas regionales sin tradicción científica, o que, si la tuvieron, yace en el olvido. Al catalán y al vascuence vemos luchar, y con medianeja fortuna, para servir a la cultura científica; en Literatura son más afortunados.

La constancia y la sagacidad despilfarradas por los actuantes de esta conferencia internacional me admiran, pero sin traerme convencimiento, siquiera semipleno. Los conferenciantes se presentan armados de punta en blanco con «textos» pedagógicos, psicológicos y morales, verdaderas amalgamas, y éstas en Química y Metalurgia sirven mucho y bien, pero, ut in pluribus, fallan en los psicogramas, en los que se manipula con datos heterogéneos, que hacen imposibles las sumas. ¿Es cierto o va equivocado afirmar que en el conocimiento subjectivo tienen parte, y un tanto leonina, el temperamento racial e individual, la educación, la posición social, las condiciones climatológicas y hasta la digestión?

En resolución: acertados andarán los sabios definiendo una lengua oficial para la Ciencia.

Fr. A Carrión.

La religión demostrada o los fundamentos de la fe católica ante la razón y la ciencia, por P. A. Hilaire. Versión castellana, por Agustín Piaggio. Séptima edición. Luis Gili. Barcelona. 1933.

Ha sido nuevamente editada, «La Religión demostrada» de Hilaire, y con esta edición es la séptima de traducción española. Este dato es el mejor elogio de la obra. Corre en manos de predicadores, sacerdotes, jóvenes estudiantes, mujeres, profesores, etc., etc. Es que, sin agotar los temas, contiene un índice completo de las cuestiones religiosas, en sus relaciones con la razón y la ciencia, con demostraciones sintetizadas y sencillas.

Fr. E. G. Alfonso.

Curso de Religión y Moral, por J. Bonatto, Pbro. traducción del Dr Cipriano Monserrat. Editorial Litúrgica Española. Barcelona. 1932.

Cuatro tratados se estudian en este Curso de Religión y Moral: la Fe, la Moral, la Gracia y la Historia. Como curso de Religión y Moral, se advierten muchas cosas incompletas. Pero no deja de tener síntesis bien hecha con datos y observaciones interesantes.

Fr. E. G. Alfonso.

Cours de Religion en forme de petites prôns, par E. Duplessy. Deuxieme serie. Devoir a practiquer. Pierre Téqui. París.

Es uno de esos libros, que no sabemos por qué se escriben. Nada nuevo dice, ni en la forma, ni en observaciones, datos, etc. Acaso, para niños pequeños, para quienes lo más vulgar resulta nuevo, pudiera tener alguna utilidad.

Fr. E. G. Alfonso.

La Passion de Jesus-Christ. d'aprés Saint Thomas, Somme Theol: III^{a} q. 46-49, par l' abbé Francis Mugnier. P. Téqui. París.

Es una obra de 299 páginas muy interesante sobre la Pasión del Señor. Se divide

en cuatro partes. La Pasión en sí misma; Causa eficiente de la Pasión; Modo y eficacia de la Pasión; Efectos de la Pasión.

Es un comentario a las cuestiones 46 49 de la III^a parte de la Suma Teológica. Pero es un comentario, sustancioso, moderno y rico en doctrina y piedad.

Fr. E. G. Alfonso.

La Force d'ame-Ses applications dans la vie morale, par F. Neyen. P. Lethielleux. París.

Es un tratado sobre la virtud de la fortaleza, en aquellas manifestaciones de la vida, en que el hombre encuentra especiales dificultades, tales como en la conducta con nosotros mismos, con nuestros semejantes, en la vida familiar, en la vida activa, en las pruebas de la vida. Se lee con interés, por las citas y anécdotas que contiene

Fr. E. G. Alfonso.

Les Guerisons de Lourdes en schemes, par Dr. Auguste Vallet y Dr. Robert Dubuch. Pierre Téqui. París.

Dos médicos, encargados de dictaminar sobre los hechos prodigiosos que se verifican en Lourdes, son los autores de esta obrita, escrita para propaganda popular.

La autoridad de los médicos asegura la veracidad de los hechos relatados; y su descripción por medio de figuras, los hace accesibles al pueblo para quien fueron escritos.

Fr. E. G. Alfonso.

Pláticas apologéticas, predicadas en la iglesia de San Vicente Ferrer, de Valencia, en la Cuaresma de 1932, por el P. Jacinto Serrano, O P., Lector en Teología, Licenciado en Ciencias. Volumen XXV de «La Predicación contemporénea». Madrid, 1933. Bruno del Amo. Editor. Apartado 5003. Primera serie. Un volumen en 8.° Precio 5 ptas.

La mejor recomendación que creemos poder hacer de las pláticas apologéticas del P. Serrano, es presentar el índice de los temas, interesantes, actuales, en ellas desarrollados.

Después de la existencia de Dios, estudia con extensión y acierto el ateismo en sus causas y consecuencias. Primero el ateismo intelectual, cuyas raices se alimentan del prejuicio científico, del desconocimiento de la metafísica y de la inercia del medio ambiente. Está en segundo lugar el ateismo del corazón, que es el peor de los ateismos, fomentado por las pasiones, la falta de buena voluntad, los malos libros y los mejores periódicos. Las consecuencias del ateismo están palpitantes en la sociedad moderna. «Es incompatible con la moral y con el bien de la sociedad».

Cristianismo y libre pensamiento, el ateismo y su fe en el progreso material, ateismo y cristianismo, la creación, obra exclusiva de Dios, gobierno de Dios en el mundo y en las almas, la ejecución del plan divino a través de la ley y de la libertad, y, por último, la providencia de Dios y el problema del mal, son los temas de las conferencias siguientes, de capital importancia y cumplidamente expuestos. El interés con que los oyentes han pedido al autor que publicara sus conferencias, son una prueba cierta de ello.

Fr. U. C.

Sponsa Verbi. *La virgen consagrada al Señor.* Conferencias espirituales por Dom Columba MARMIÓN. Versión e introducción por Dom R. G., Monje de Monserrat. Con una carta del Excmo. e Ilmo. Sr. Obispo de Barcelona. Imprenta del Monasterio de Montserrat. 1930. Precio, 2,50 ptas.

El nombre del autor basta para recomendación de la obra. Su objeto «es avivar en las vírgenes del Señor la conciencia de su dignidad eminente, y sostenerlas en sus esfuerzos cotidianos hacia la perfección que demanda una vocación tan sublime».

Es una síntesis perfecta, sólida y graciosa de toda la vida ascética, donde se pone de relieve la excelsa dignidad de la Esposa del Verbo, las cualidades y delicadezas que deben adornarla y los admirables frutos recogidos por su completa entrega a El.

El traductor añade una enjundiosa introducción, que no desdice de las conferencias. Su lectura, provechosa para las religiosas, no lo será menos a los religiosos y sacerdotes. A todos recuerda la sagrada obligación de aspirar a la santidad.

FR. J. F.

Nuestra herencia cristiana, por el Cardenal Jaime GIBBONS, Arzobispo de Baltimore. Versión del inglés por Vicente M.ª DE GIBERT. Prólogo de R. M. B., Pbro.—Barcelona, 1933. Luis Gili. Editor. Córcega, 415.

Como corresponde al título, este libro del Cardenal Gibbons contiene el estudio de los problemas más transcendentales para el hombre. Tales son, la existencia de Dios atestiguada por todos los pueblos y la propia conciencia, su providencia, la libertad humana e inmortalidad del alma, la divinidad de Jesucristo testificada por El mismo y sus discípulos, por sus milagros y por el crecimiento maravilloso y perpetuidad de la religión cristiana.

Razona, en lo que cabe, algunas prácticas y misterios de nuestra religión y, sobre todo, hace un extenso estudio sobre el origen y destino del hombre, su vida moral y práctica de las virtudes sociales, a la luz de los principios paganos o de la incredulidad moderna y de la doctrina revelada. El desarrollo de todos estos temas, si no en toda su amplitud y valor metafísico, sí de un modo racional y proporcionado a la mayoría del pueblo, llevará a muchas inteligencias, turbadas ante la crisis de los valores religiosos, luz y tranquilidad, sosteniéndolas en la fe. Es de desear, por tanto, su divulgación y lectura.

FR. D. F.

La pensée de Fénelon. D' après ses oeuvres morales et spirituelles par le Chanoine Albert DELPLANQUE doyen de la Faculté Catholique des Lettres a Lille. Un vol. en 8.° de 354 págs. con 13 ilustraciones fuera de texto. 15 francos. Desclée de Brouwer et C.ie Paris, 76 bis. Rue des Saints-Pères.

Constituye la introducción de esta obra el relato somero de la vida del insigne Arzobispo de Cambray. Lo propio de ella es el estudio de la doctrina moral entresacada de sus principales obras. Fenelón, admirable literato, es un gran moralista y director de conciencias. La doctrina de este libro, interesante para conocer el pensamiento de Fenelón sobre el particular, es más apreciable por la instrucción que proporcionará a sus lectores. Son abundantísimos los puntos que examina, en cuya lectura

aprenderemos o refrescaremos nuestros deberes morales para con Dios, para con nuestros prójimos y nosotros mismos.

Fr. M. L.

Historia del Convento de las Concepcionistas Recoletas franciscanas de Estella. Segundo Centenario de su fundación. 1731-1931. Por una Religiosa concepcionista descalza. Folleto de 80 pp.—Impr. de Gaubeca. Bermeo. 1933.

«A fin de que se aprecie en la práctica la vida espiritual y contemplativa, tan poco conocida por muchas almas que se creen distinguidas en la perfección, publicamos esta breve reseña histórica del Convento...» Con soltura e ingenuidad nos da a conocer la piadosa religiosa la fundación del Convento, la inauguración del nuevo, normas de vida de las religiosas, su vida mariana y amor a su Esposo Jesús Crucificado y a la Eucaristía, los frutos de santidad que brotan de esa vida, actitud que adoptaron las religiosas en las guerras y vicisitudes políticas, y por último nos habla de los bienhechores de la Comunidad. Todo ello acompañado de fotografías estratégicamente colocadas. Es un opúsculo hermosamente confeccionado, escrito con gran espíritu y que a no dudarlo hará bien en las almas devotas que lo lean, y logrará despertar alguna vocación.

Fr. J. M.

S. Aurelii Agustini Episcopi Hipponensis Textus Eucharistici selecti. Edidit, prolegomenis et notis instruxit Hugo Lang, O. S. B., S. Theol. Doctor. *(Florilegium Patristicum,* fasc. XXXV). 73 pp. 3 Mk.—Peter Hanstein Verlag. Bonn. 1933.

En lo que se refiere a la Eucaristía, a S. Agustín no sólo no puede comparársele con S. Juan Crisóstomo, S. Ambrosio, S. Cirilo de Jerusalén, por ejemplo, pero ni siquiera puede construirse con sus texos una exposición del Misterio. La preeminencia que le han dado otras cuestiones se ha extendido, por un fenómeno ya vulgar en la historia, a toda su actividad y a todos sus escritos. Cualquier escrito de este gran Padre tendrá siempre importancia para los teólogos positivos, no ya por su contenido, sino precisamente por ser de S. Agustín. A la luz de este fenómeno queda plenamente justificada la colección de textos que nos ofrece Lang. Pero mucho más porque en Teología no basta conocer la doctrina de un Padre, sino la de todos juntos. Y como colaboración a este conocimiento de la doctrina de los Padres sobre la Eucaristía es meritísima la labor de Lang. Todos los textos que edita el erudito benedictino ya están publicados, ni siquiera son todos los que se encuentran en las obras del Santo pero con ellos, aunque no tengamos la suma, poseemos la médula de su doctrina. Y ciertamente ningún texto ha omitido que pueda manifestárnosla. Como era de esperar de Lang, no faltan en esta edición sus notas útiles para la inteligencia del texto. Por otra parte los estudiosos no pueden por menos de estar agradecidísimos a la Editorial de P. Hanstein que con tanta generosidad atiende sus necesidades.

Fr. J. H.

S. Alberti Magni Quaestiones de bono *(Summa de bono,*q. -110). Nunc primum edidit, prolegomenis, apparatu critico notis instruxit Henricus Kühle, S. Theol. Doctor in Univ. Monasteriensi docens *(Florilegium Patristicum,* Fasc. XXXVI) 53 pp. 2,50 Mk. Peter. Hanstein Verlag. Bonn. 1933.

Se trata de una edición completamente nueva, elaborada con la más exquisita técnica de ediciones sobre una buena copia de Manuscritos. Además del aparato crítico introduce al lector en el sentido histórico del texto merced a numerosas y oportunas notas. En los prolegómenos toca el problema de la autenticidad, estudia el lugar que les corresponde en los escritos del Santo, Manuscritos en que se encuentra. Sentida por todos la necesidad de una edición perfecta de las obras del nuevo Doctor de la Iglesia, cualquier trabajo serio y científico que se haga, como el presente del doctor Kühle, merece los más sinceros plácemes de los teólogos e historiadores.

Fr. J. H.

Flores y Frutos de Santidad: *San Francisco de Asís.—Santa Teresa del Niño Jesús.—San Antonio de Padua.—San Tarsicio.—Santa Teresa de Jesús.—San Vicente de Paul.—San Francisco Javier.—Santo Domingo de Guzmán.—San Vicente Ferrer.—San Luis Gonzaga.—San Pedro Claver.—San Estanislao Kostka.—San Juan de Dios.—Santo Dominguito de Val.—Santos Niños Justo y Pastor.—San Juan de la Cruz.—Santa Cecilia.—San Francisco de Sales.—Santa Rosa de Lima.* 17 opúsculos 23 por 17, en cartoné, de 32 pp. cada uno, a 1 pta. Editorial F. T. D. Barcelona.

Es una colección de vidas de santos, que aún tiene más números en preparación, llamada a producir frutos bellísimos en las almas infantiles. Los dibujos son de un gusto irreprochable y exquisitamente adaptados a la imaginación infantil. Ningún Colegio católico debe prescindir en sus premios de este lindo regalo, que al mismo tiempo que educa el sentido artístico de los niños, deposita en sus tiernezuelas almas los gérmenes más fecundos de vida cristiana. Por lo que toca al estilo hay variedad. ¡Lástima no estar todas plasmadas en el troquel literario del P. Urbel! Ganaría todo, a no dudarlo, esta hermosa colección. La que a nuestro juicio está peor hecha y escrita—con hórrida simpleza—es la vida de Santo Domingo de Guzmán. Sólo el 10 por 100 de lo que contiene es verdad. Y todo con qué estilo más amazacotado e inepto para sostener en su lectura a la curiosidad del niño.

Fr. J. H.

Le Donné revelé et la Theologie, par le P. A. Gardeil, O. P. Préface par le R. P. Chenu, O. P. 1 vol. 8.°, XXXVI-372 pp. 20 fr. Les Editions du Cerf. Juvisy (Seine-et-Oise). 1933.

Una nueva edición de esta obra; afortunada, porque ella «fué la que nos movió» dice el P. Marín Solá, a escribir los famosos artículos—durante doce años—en La Ciencia Tomista, sobre la homogeneidad de la doctrina católica, y que acabaron por elaborar una de las obras teológicas más perfectas que se han escrito desde hace cer

ca de tres siglos: *La evolución homogénea del Dogma católico*. Con ser muy buena la obra del P. Gardeil, a juicio del P. Marín Solá, creo que el mayor mérito de la misma, y lo que la reservará un lugar distinguido en la historia de la Teología, es precisamente el haber inspirado la obra del P. Marín.

El P. Chenu, en un jugoso prefacio, dibuja una acabada semblanza de la obra del padre Gardeil y del libro que reedita.

Fr. J. H.

Ritus Baptismi et Missae, quem descripsit Theodorus ep. Mopsuestenus in sermonibus catecheticis, e versione syriaca ab A. Mingana nuper reperta in linguam latinam translatus ab Adolfo Rücker. (*Opuscula et textus historiam Ecclesiae eiusque vitam atque doctrinam illustrantia.* Series liturgica, edita curantibus R. Stapper et A. Rücker. Fasc. II). 44 pp. RM. 1.—Aschendorff Verlag. Münster i. W. 1933.

El contenido de este nuevo fascículo de la serie litúrgica está suficientemente manifestado en las líneas que preceden. La versión que se publica en este opúsculo contiene todo lo necesario para el conocimiento del rito y el sentido histórico que posee en la liturgia siria. La introducción y la bibliografía lo suficientemente densas y orientadoras. Una porción de oportunas notas aclaran las dudas que pudieran surgir en la inteligencia del texto, al mismo tiempo que ilustran su interpretación. Este fascículo, como el anterior, es un instrumento de trabajo sumamente útil para todo sacerdote que aspire a un conocimiento adecuado, hondamente teológico, de los misterios que celebra, y que debe dar a conocer al pueblo cristiano.

Fr. J. H.

Las grandes riquezas de los jesuítas en la Historia y en la actualidad, por Amado González. Un vol. 8.°, 272 pp. 5 ptas.—Edit. «Hijos de Santiago Rodríguez». Laín Calvo, 12 y 14. Burgos. 1933.

En esta obra utilísima para la causa de la verdad y que deben leer no sólo los espíritus anticlericales, mas también muchos católicos embaucados desgraciadamente, se estudian con gran donosura de estilo y buena copia de erudición puntual y discretamente traída, los siguientes puntos: los jesuítas, mineros auríferos; los jesuítas, negociantes; lo que eran en realidad las misiones del Paraguay; las riquezas de los jesuítas españoles al tiempo de la expulsión; las riquezas de la Compañía y los procesos de los Padres asistentes; los tesoros del Padre Ricci, general de la Compañía; los captadores de herencias; los palacios jesuíticos; la vida regalona del jesuíta; la millonada jesuítica; el secreto. El autor ciñe su tema a las calumnias propaladas en España e Hispano-América. Felicitamos al autor por lo hermosamente que ha cumplido su cometido. El libro ha aparecido con suma puntualidad, en todos los sentidos, lo que le logrará una difusión más honda y eficaz, que es lo que le deseamos ardientemente. Sepa el lector que no tropezará con un libro aburrido; en todas sus páginas rezuma vida, sentido común, cristiano humorismo, pluma ágil, placentera narración. Y todo sin apartarse un punto de la verdad histórica.

Fr. L. Z.

Discurso leído en la Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales, en el acto de su recepción por E. TERRADAS y contestación por J. REY PASTOR el día 15 de febrero de 1933. 4.°, 166 pp. Madrid. 1933.

El genial matemático Terradas nos expone en este discurso los fundamentos, Texto y Comentario del Programa de un curso sobre ecuaciones diferenciales. Y este Programa aparte de sus fines científicos y pedagógicos intrínsecos a su misma contextura, aspira—nos lo revela el Autor con luminosa modestia—a vivificar, dar movimiento y fecundidad a la inactiva pasividad en que se halla, en gran parte la enseñanza y aprendizaje de la materia. Léase cuidadosamente, con gran espíritu interior y elevación de miras este profundo y luminoso Discurso de Terradas, y a más de sacar de él el fruto de sabiduría que encierra, se verá cómo quedan iluminadas con nuevos resplandores las discretas advertencias que va derramando por el texto a propósito de la perfección y dinamismo intelectual del estudioso; de orientar, despertar afición, descubrir vocación y aptitud. La contestación de Rey Pastor contiene observaciones y quejas que tal vez no compartan todos los lectores, pero no dejarán por eso de ser muy aprovechables y dignas de ser tenidas en cuenta.

FR. M. L.

El Espíritu Santo alma y Cristo cabeza del cuerpo místico. Estudio dogmático-moral-ascético, por Natalio SARASA, Canónigo de Burgos. Folleto de 96 páginas. Precio, 1 pta. Pedidos a Tipografía de «El Monte Carmelo». Burgos y a Natalio Sarasa, Canónigo de Burgos.

En tono familiar y ameno de la epístola se explican doctrinas muy fundamentales en la vida cristiana. El librito dedica seis cartas al Espíritu Santo, dos a Cristo, y luego en tres expone la *acción* de los fieles como miembros de Cristo.

FR. A. ALVAREZ.

Ange et Apôtre. *La Pieté et Le Zéle,* par P. FEIGE. 4.ª edition in-12 de 481, 10 fr. Pierre Tequi. Rue Bonaparte, 82. París VI^e^.

Lleva la obra cuatro cartas, la primera nada menos que del Card. Merry en nombre del Papa, y las otras tres de otros tantos obispos, todas ellas llenas de encomios y felicitaciones para el autor.

En la *primera parte* se trata de la *piedad:* su naturaleza, su excelencia, sus obstáculos y medios de fomentarla. En la *segunda,* se trata del *celo:* su naturaleza, sus cualidades, enemigos, excelencias, etc., etc.; todo hecho con verdadera maestría, como que podemos decir que el autor principal es S. Francisco de Sales, cuyas obras extracta maravillosamente Mgr. Feige, y cuya vida le sirvió de modelo para diseñar este libro. Ange et Apôtre es el espejo de todo sacerdote y de todo cristiano.

FR. A. ALVAREZ.

El alma del niño proletario, por Otto RUTHLE. Traducción del alemán de José SALGADO. Un vol. de 256 págs.; de la colección Ciencia y Educación, de la editorial Calpe. 6 ptas. Madrid.

El autor, notable pensador alemán, resume en esta obra todas las modernas investigaciones, efectuadas en el sector infantil del proletariado.

Pues este es el hecho de nuestra sociedad materialista: que hay niños proletarios, burgueses, etc., que acusan mentalidades diferentes, según un proceso de diferenciación impuesto por el ambiente en que viven. Pero el autor, no se limita en su trabajo inquisitivo, a señalar el sentimiento de «menos valía» que obra en el niño, sino que comprende el mundo de las reacciones psíquicas y el otro aspecto resultante de la formación mímica.

La base de la construcción pedagógica del autor, es el llamado «complejo de inferioridad» del Autor.

Hay en esta obra, observaciones agudas y perspicaces, si bien las conclusiones que establece en problemas como los de la Familia, Religión, etc., adolecen de una base exclusiva de evolución histórica, que no permite sino una conclusión de formas que se suceden sin una necesidad íntima independiente de emergencias puramente temporales. Por aquí no podemos asentir. De todos modos conviene conocer obras como esta, pues son un índice de lo que hoy, no sólo se piensa, sino se vive, y con vistas al porvenir se está organizando.

M. S.

De Presbytero Joanne apud Papiam, auctore Primo VANNUTELLI. Págs. 62 en 4.º Roma. L. I. C. E.—R. Berruti C.ie Torino.

En el estudio sobre la autenticidad del cuarto Evangelio, es objeto de no pequeños debates un texto de Papias, conservado por Eusebio, que lo toma del prólogo de la obra del Obispo de Hierápolis. Los heterodoxos se apoyan en tal texto para probar que existían dos Juanes, el apóstol y el presbítero o anciano, y que a éste, de la edad postapostólica, debe ser atribuido el evangelio. Muchos católicos, para echar por tierra tal sentencia, han querido probar que en Papias no se habla sino de un solo Juan apóstol y presbítero. Con esto pretendían cortar de raiz el argumento de la crítica heterodoxa. El Sr. Vannutelli se asocia al criterio de otros grandes maestros católicos y con mucha agudeza y solidez, demuestra que Papias habla de dos Juanes, como así lo había entendido ya Eusebio, pero que el segundo no ha dejado otro rastro en la tradición, siendo, pues, inverosimil que nadie pensara en atribuirle el IV evangelio y las epístolas de S. Juan. A nuestro juicio el estudio de P. Vannutelli es concluyente y confirma de un modo definitivo la vía que en este punto ha comenzado a seguir la exégesis católica.

FR. A. C.

Dictionnaire de Spiritualité. *Ascétique et Mystique, Doctrine et Histoire,* publié sous la direction de Marcel VILLER, S. J., assisté de F. CAVALLERA et J. DE GUIBERT, S. J., avec le concours d'un grand nombre de collaborateurs. Fasc. II. Allemande (Spiritualité)-Anglaise (Spiritualité). Gabriel Beauchesne et ses Fils., editeurs. Rue de Rennes, 117. París. 1933. Pr. 20 francos.

Este segundo cuaderno del *Dictionnaire de Spiritualité* responde en su plan al primero y así no necesitamos descender a detallarla. Fuera de una cantidad grande de artículos bibliográficos, son de notar otros históricos y doctrinales de más transcendencia: mística alemana, Alfonso M. de Ligorio, alma, Americanismo, amigos de Dios, amistad cristiana, amor propio, ángeles, iglesia (espiritualidad). Todos están

tratados por autores distintos y con gran copia de erudición, que es la nota característica del Diccionario.

Séanos permitido recoger algunos juicios que nos merecen especial atención. Y primero sobre el M. Eckart, tan discutido: y «Reconocemos que es imposible justificarle plenamente, como ha tentado hacerlo O. Karrer, últimamente». Ortodoxo en la intención, parece haberlo sido en el de su sistema; pero en muchos detalles su pensamiento va fuera de camino. Aparece, según la fórmula feliz de G. Thery (V. S. 1926, tomo XV, p. 65) «tradicional y aventurado, contemplativo e imprudente» (c. 330). Fuera de esto «la escuela alemana es una gran escuela de misticismo, que puso de relieve la necesidad de la abnegación y desprendimiento de la criatura para seguir a Cristo y unirse con Dios. Ella abrió el camino a S. Juan de la Cruz y a Sta. Teresa. Con sus especulaciones preparó, junto con Ruysbroeck una metafísica del misticismo, sin abandonar el dominio de la observación psicológica. Susón es sucesivamente especulativo, práctico y polemista. Los claustros dominicos fueron para la mística tema de elección. Susón, también probablemente Taulero y muchos otros, hablaban de mística por propia experiencia» (F. Vernet, c. 331). El juicio de Pourrat sobre S. Ligorio: «La doctrina espiritual de S. Alfonso está orientada hacia el ascetismo» la corrige el P. Levin, añadiendo: «hacia un ascetismo que, fielmente practicado, dispone excelentemente para la mística, como que tiene por base el desprendimiento y la renuncia completa, y tiende al ejercicio de la oración intensa...» (c. 387). El artículo sobre el *alma* nos da un tratado histórico de psicología muy necesario para entender el lenguaje de los místicos.

Fr. A. C.

Chronologia Tractatuum S. Augustini in Evangelium Primamque Epistulam Joannis Apostoli, auctore P. Seraphino Zarb, O. P., prof. introductionis in Opera S. Augustini. Págs. 63 en 4.° Romae, apud Pont. Institutum «Angelicum». 1933.

No es una simple curiosidad esto de fijar el orden y la fecha de esta obra valiosísima del Santo Doctor Hiponense. Fuera de su valor exegético, que está por encima del tiempo, tiene esta serie de tratados un valor histórico, que varía según la época y el modo de su composición. Los editores maurinos habían colocado esta composición hacia el 416. El P. Zarb, después de un atento estudio de los tratados y de la vida misma del Santo viene a concluir, y creemos que con seguridad, que los tratados I-XII fueron *predicados* en la cuaresma de 412, los I VI sobre la I Jn. en la semana de Pascua, y los XIII LIV desde Julio a Noviembre del mismo año. Los restantes LV-CXXIV habrán sido *escritos* por el Santo Prelado en 418, durante su larga ausencia de la diócesis y enviados a modo de cartas pastorales para que fuesen leidas a sus fieles. Este proceder, por raro que parezca, se halla comprobado por el estudio de sus *Enarrationes in Psalmos* y lo confirma la falta de otros sermones en estas dos épocas de la laboriosa vida de S. Agustín.

Fr. A. C.

OBISPADO DE SALAMANCA

Imprimatur:

PETRUS SALCEDO, V. C.

INDICE DEL TOMO CUADRAGESIMO OCTAVO

JULIO A DICIEMBRE DE 1933

I. Indices genearles.

Artículos de fondo.

Págs.

Alonso (P. S.): *La reservación de los pecados* ..... 5 y 163
Beltrán de Heredia (P. V.): *Domingo de Soto, O. P., Juan Fero y Miguel de Medina, O. F. M.*..... 41
» *Melchor Cano en la Universidad de Salamanca*..... 178
Broch (P. P.: *Preparación intelectual para la fe*... 24
» *Las pruebas tradicionales de la existencia de Dios.* 145 y 330
Cuervo (P. M.): *La postrera obra de Bergson.* 209
Cueto (P. P.): *La Religión y la Historia de las religiones*..... ... 303
Fraile (P. G.): *Las obras completas de Ortega y Gasset*..... 344
Getino (P. L. G.): *Vida y doctrina del Procurador de las Comunidades castellanas Fr. Pablo de León*..... 289

Boletines.

De Sagrada Escritura, por los PP. Celada y Colunga:
I Cuestiones generales..... 68
II Antiguo Testamento 78
III Los Evangelios..... 87
De Filosofía Moral, por el P. José M. Palacio:
La Familia..... 215
De Sociología, por el P. Félix Muñiz..... 224
De Historia de las religiones, por el P. Benito Celada..... 354